هو المؤمن

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين   فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد حصل كلام
من بعض الطلبة المحصلين والعلماء الراغبين الطالبين للحق واليقين الذين لا يكتفون بالظن والتخمين فيما ذكره
اكثر العلماء والحكماء من اثبات الامور الاعتبارية وغيرها وكثرة ما يبرهنون عليها حتى كانت عندهم من المسائل القطعية
بحيث كان اكثر من يعد من المحققين المدققين اذا سمع شيئا من ذلك او رآه تلقاه بالقبول ولم ينظروا فيه
ولم يتدبروا في ادلته ولم يتفهم ذلك مع ان تلك المسائل التي اعتمدوا عليها مع ادلتها التي بنوها عليها اذا رجع
الناظر فيها الى الادلة العقلية والنقلية خصوصا ما دل عليه الكتاب والسنة من النظر في آيات الله في الآفاق وفي الانفس
خصوصا ما اصله ائمة الهدى محمد واهل بيته الطاهرين صلى الله عليه وعليهم اجمعين مثل قول الصادق عليه السلام العبودية جوهرة كنهها
الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية قال الله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم
يكف بربك انه على كل شيء شهيد يعني موجود في غيبتك وحضرتك الخ وقوله عليه السلام كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه
فهو مخلوق مثلكم مردود اليكم ومثل قول الرضا عليه السلام قد علم اولوا الالباب ان الاستدلال على ما هنالك لا يعلم الا بما هاهنا
وامثال ذلك اذا تدبرها تبين له بطلان ما اعتمدوا عليه على جهة القطع واليقين لا بان ذلك الآن ممكن بعقله او
جائز على ما الفت به نفسه فاحببت لمن انبه على ذلك افهام الغافلين بذكر بعض الادلة الدقيقة التي يقطع
بها كل منصف طالب للحق اذ ليس بعد الحق الا الضلال وعلى الله قصد السبيل وهو حسبنا ونعم الوكيل ومن

ذكرنا

ذکرنا واشرنا الیه فخر الحکماء والعلماء المتألهین المحقق الخواجه نصیر الدین قال وصه اللہ فی التجرید اوالقدم والحدوث

اعتبار ان ینقطعان بانقطاع الاعتبار وقال العلامه الحلی ره فی شرحه اقول ذهب المحققون الی

ان القدم والحدوث لیسا من المعانی المتحققه فی الاعیان وذهب عبد الله بن سعید من الاشعریة الی انهما وصفان

زائدان علی الوجود والحق خلاف ذلک وانهما اعتباران عقلیان یعتبرهما الذهن عند مقایسة سبق الغیر الیه وعدمه

لانهما لو کانا ثبوتیین لزم التسلسل فان الموجود من کل منهما اما ان یکون قدیما او حادثا فیکون للقدم قدم

وکذا الحدوث هف بل هما یعتبرهما العقل وینقطعان بانقطاع الاعتبار العقلی وهذا جواب عن سؤال

مقدر وهو ان یقال اذا کان القدم والحدوث امرین ثبوتیین فی العقل امکن عروض القدم والحدوث علیها

ویعود المحذور من التسلسل تقریر الجواب انهما اعتباران عقلیان ینقطعان بانقطاع الاعتبار فلا یلزم التسلسل

انتهی وقال فی المتن بعد ذلک ولا یفتقر الحادث الی المادة والمدة والا لزم التسلسل وقال الشارح ره

ذهب الفلاسفة الی ان کل حادث مسبوق بمادة ومدة لان کل حادث ممکن فامکانه سابق علیه وهو عرض لابد

له من محل ولیس معدوم لانتفائه فهو ثبوتی هو المادة ولان کل حادث یسبقه عدمه سبقا لا یجامع المتأخر فالسبق

بالزمان وهو یستدعی ثبوته فهذان الدلیلان باطلان لانه یلزم منهما التسلسل لان المادة ممکنة فمحل امکانها

مغایر لها فیکون مادة اخری علاوه قد بینا ان الامکان عدمی لانه لو کان ثبوتیا لکان ممکنا فیکون له

امکان ویلزم التسلسل والزمان یتقدم اجزائه بعضها علی بعض بهذا النوع من التقدم فیکون للزمان زمان

هف انتهی اقول انهما لکن القدم والحدوث من المعانی المتحققة فی الاعیان لان القدیم ان لم یتحقق اتصافه بالقدم

فی الخارج لم یکن قدیما والحادث اذا لم یتصف فی الخارج بالحدوث لم یکن حادثا ولا یلزم فی تحققه کونه بمنفردا

بنفسه غير منضم في تقومه وفي تحققه الى غيره بل يصدق تحققه وثبوته بوجوده في موصوفه ومعروضه ولو كان لا يتحقق
ثبوت الشيء وتحققه في الخارج الا اذا كان منفردا عن غيره مستقلا بنفسه غير منضم الى غيره والا فهو اعتباري لكان
جميع صفات الواجب تعالى كالعلم والقدرة والحيوة والسمع والبصر اعتبارية لا تحقق لها في الخارج مع انها
عين ذاته وليست منفردة عن ذاته بل صفات متحدة بذاته مع انه لا يقول احد بان شيئا من صفاته الذاتية اعتباري
لا تحقق لها في الخارج كيف وهي عند الكل موسومة بالثبوتية بمعنى انها ثابتة له تعالى في الخارج لا في الذهن والاعتبار فعلم
قدمه شيء واحد فان كان لو فرض تحقق قدمه وثبوته في الخارج لزم التسلسل المحال لزم التسلسل ايضا مع تحقق
وجوده اذ يلزم ان يكون للوجود وجود فان قيل الوجود موجود بنفسه فلا يلزم وجود غير نفسه قلنا كذلك القدم
فانه قديم بنفسه فلا يستلزم قدما غير نفسه وكذلك سائر صفات الازل من الحيوة والعلم والسمع والبصر والقدرة
وما اشبه ذلك واعلم ان الاشياء لا تخرج شيء منها عن احد اتصافين اما اتصاف بقدم او اتصاف بحدوث
ثم الاتصاف لا يخلو اما ان يكون الاتصاف بوصف ثبوتي متحقق في الخارج او بوصف اعتباري لا تحقق له
في الخارج وانما يعتبر ثبوته في الذهن فان كان الاتصاف بوصف ثبوتي متحقق في الخارج كان المتصف بالقدم اذا
كان ثابتا له موجودا معه قديما ولو كان ما اتصف به انما ثبت في نفسه وتحقق ذهنا لا خارجا لم يكن بمجرد هذا الاعتبار
قديما بل يكون الذهن كاذبا والموصوف بذلك بخصوص الذهن حادث كما اذا اعتبرت كون زيد قديما فانه يكون
ع متصف بالقدم في الذهن مع انه حادث لم يجعله اعتبارك قديما وكذلك الكلام في الحدوث فان الا
والحدوث ان لم يثبت لزيد مثلا في الخارج ويتحقق بحيث يكون اتصافه بالامكان اتصافا حقيقيا وجوديا
ويكون للوصف وجود متحقق في الخارج كوجود زيد في مطلق التحقق لم يكن زيد ممكنا وان ثبت له الامكان في الاعتبار

بل يكون قد

بل يكون قديماً واجباً إذ لا واسطة بين الوجوب والإمكان إلا على ما ذهب إليه المعتزلة من إثبات أحوال الباري قديمة و
لا حادثة فإذا اعتبر الذهن الإمكان لزيد ولم يكن الإمكان موجوداً له في الخارج كان اعتباره كاذباً كما لو اعتبر له
الوجوب فإن الذهن إنما كان كاذباً حين اعتبر الوجوب لزيد لأن الوجوب لم يثبت لزيد في الخارج وإنما
اتصف به في الذهن خاصة فكذلك إذا اعتبر الإمكان ولم يكن موجوداً في الخارج لزيد وتوهم لزوم التسلسل إذا
فرض تحقق الإمكان والحدوث في القدم وما أشبههما توهم فاسد وخيال كاسد إذ لا فرق بين تحقق الحدوث و
الوجوب والقدم وسائر الصفات للواجب والحادث كالسمع والبصر والحياة والعلم والقدرة والكتابة والخياطة و
والحركة والسكون وما أشبه ذلك فإن لم يثبت شيء منها خارجاً ولم يتحقق لم يكن الموصوف به متصفاً بشيء لأن
ما لم يثبت إلا في الذهن ليس بشيء في الخارج فافهم وقول المحقق الطوسي في التجريد والعلامة الحلي في شرحه أن القدم والحدوث
اعتباريان ينقطعان بانقطاع الاعتبار العقلي وإلا لزم التسلسل المحال فإن الموجود من كل منهما إما أن يكون
قديماً أو حادثاً فيكون للقدم قدم وكذلك الحدوث الخ ليس بصحيح لما قدمنا من أنه يلزم ذلك عليهم فإنه متحقق — في الوجود ظ
في الخارج ثابت بلا إشكال فيلزم أن يكون له وجود وللوجود وجود وهكذا فيتسلسل والتزامهم بالاعتباري فراراً من
لزوم التسلسل يوقعهم في نظيره في الوجود لا يقدرون على التزام الاعتبار فيه ولا ينفعهم الاعتبار فيما جوزوه فيه
كالقدم لأن القديم في الخارج عندهم ما اتصف بشيء ولو اتصف بشيء لم ينقطع بتصورهم كما لا ينقطع غنى زيد
بانقطاع تصورهم لغناه بأن يكون غنياً ما داموا يتعقلونه فإذا قطعوا التعقل كان زيد فقيراً وأما الذي يتعقل
في عقولهم وينقطع ليس هو زيداً الموجود خارجاً وإنما هو الصورة المنتزعة من زيد الذي في الخارج فإنها هي التي يتصل
اتصافها بالغنى في أذهانهم باتصال تصورهم وينقطع عنها الغنى بانقطاع تصورهم ولا يختلف حال زيد في الغنى

والغفر بالقول الاعتباري والقطع به وقول العلامة الشارح لكن عروض القدم والحدوث عليها ليس بمستقيم لان المعروض
اعني القديم والحادث الذهنيين اذا عرض عليه القدم والحدوث الذهنيان الاعتباريان لا يكون مقتضيا
لان يعرض القدم والحدوث الخارجيان على القديم والحادث الخارجيين الا اذا كان القدم والحادث الذهنيان
ومعروضها انتزعها الذهن الصادق وعلم اصولها الخارجية التي هي منشأ انتزاعها ليكون ما في الذهن فرعا
مبنيا على اصله الخارجي وظلا انتزاعيا من شخصه الخارجي وحينئذ يثبت دعوى ان القدم والحدوث وما اشبههما
من النسب امور متحققة في الخارج موجودة لا محض اعتبارية وايضا قول المحقق الطوسي رحمه الله في التجريد كل متقدم بعلة ولا يفتقر
الحادث الى المادة والمدة والا لزم التسلسل وقول العلامة الحلي رحمه الله ذهبت الفلاسفة الى ان كل حادث مسبوق
بمادة ومدة لان كل حادث ممكن والامكان سابق عليه الخ نقلناه وفيه تقدم مثل الذي قبله في عدم الاستقامة
لان قوله رحمه الله رد كلام الفلاسفة ليس بصحيح والدليلان اللذان ذكرهما الفلاسفة ليسا بباطلين وان كانا
مبنيين على البحث الذي يستنده المجادلة التي هي احسن فان قوله يلزم منها التسلسل ليس بصحيح في دليل
الحكمة بل وفي دليل المجادلة بالتي هي احسن لمن لطف حسه وصح تمييزه فانا قد قلنا ان المادة اصلها الامكان
كما سيأتيك فيما بعد هذا وعلى ظاهر الدليل ان الحادث اذا كان امكانه سابقا على مادته لا من شيء على مقتضى
الحكمة ظهرت في الكون بجميع ما يتوقف عليه تكونها من الاسباب التي هي اركان ماهيتها اعني صورتها لان الماهية عندنا
هي القابلية هي الخلق الاول والصورة النوعية بجميع اركانها وحدودها ومتمماتها ومكملاتها لان المادة عندنا اي
الوجود وهي الماء الذي جعل منه كل شيء حي وهي آدم الاول ابو المكونات وخلق منه زوجه اي حواء وهي الامكان
في نفس الامر بالنسبة الى المشيئة الامكانية فالمادة عندنا هي الاب كما حققناه في الفوائد عقلا ونقلا والصورة

هي الام

هي الام فراجعه هناك بخلاف ما توهمه القائلون بالعكس والصورة النوعية في الخلق الاول هي الامكان الذي ظهر وصفه للمادة
لانه خلق منها كما خلق الانكسار من الكسر وهو صفة الكسر وجزء ماهية الشيء والامكان بلحاظ الكنه هو اصل مادة المكون الذي
خلقت منه كما ذكرناه في الفائدة الخامسة عشرة من الفوائد وبلحاظ الماهية والهيئة المعبر عنها بالقابلية هو صفة المكون
كما نقول الوجود وبلحاظ كنه الشيء هو اصل مادة المكون الذي خلقت المادة منه وبلحاظ هيئته وقابليته هو صفته
فنقول في لحاظ الكنه مادته من الوجود الموصوف وفي لحاظ الصفة موجود وحكم هو الوجود الوصفي والامكان الوصفي والاشياء
كلها بهذا النمط مثلا النار اصلها حرارة ويبوسة وصفتها حرارة ويبوسة الا ان الحرارة واليبوسة الموصوفتين
جوهران والحرارة واليبوسة الوصفيين عرضان كما ان الوجود والامكان الذاتيين جوهران والوجود والامكان
الوصفيين عرضان والجوهر الاول خلق للامر شيء والعرض خلق من الجوهر واول العقل المشية واول صادر عن المشية
الامكان خلقت بنفسها لامن شيء غير نفسها وخلق الامكان من هيئة المشية فهو تاكيد لها كما ضربا خلق من ضرب
فهو تاكيد له وهو وان كان بمنزلة العرض بالنسبة الى المشية الا انه ذات بالنسبة الى من دونه تذوتت من دونه
بفاضل تذوته جميع جزئيات الاشياء وكل واحد خلقت مادته حصة من نوعه الواقع في رتبته وخلقت من نفس مادته
من حيث هي اي سائر صفاته وافعاله واقواله واحواله صورته وقابليته التي هي ماهيته بالمعنى الاول وبالمعنى الثاني وقد
اشرت الى ما في ادلة ما ذكرناه في بعض مسائلنا ودليل الشيخ ره في بيان بطلان دليل الحكماء لانه يلزم منها التسلسل
لان المادة ممكنة فيحتاج امكانها مغاير لها فيكون لها مادة اخرى وهو باطل لما بيناه من ان المادة اصلها الامكان
وهي حصة منه لا انه شيء محض لامكانها لان الامكان الذي هو محلها في الحقيقة صفتها والصفة متاخرة عن الموصوف
وان بنى على المادة هو الامكان الجوهري والمادة حصة من هذا الجوهري كما تقدم فلا تكون المادة محلا له وقوله ع

انا قد بينا ان الامكان عدمي لكن وانا اقول انا قد بينا ان الامكان ثبوتي وجودي ممكن متحقق ولا يلزم انه يكون

له امكان اخر لانه امكان بنفسه فلا يلزم التسلسل وانما قلنا انه امكان بنفسه لانه في نفس الامر هيئة المشبه

وتأكيدها فهو منها وهي شيء بها كالكسرة والكسر فالامكان منها لانها ممكنة بنفسها وهو محلها والامكان بها يتوقف

ظهوره كونها عليه كما لعدم قال في الشرح المسمى بالمقصد عن شرح المحصل لمحيي الدين الرازي اعلم ان المتكلمين انكروا كون الاعراض

النسبية امورا موجودة بل زعموا انها اعتبارات ذهنية لا وجود لها في الخارج اما الاضافة فقد احتجوا على كونها

كذلك بوجوه الاول ان الاضافة لو كانت موجودة في الاعيان كانت حالة في محل ضرورة انها ليست من الامور

القائمة بنفسها ولو كانت حالة في محل لكان كونها في المحل اضافة اخرى عارضة لها ضرورة ان يكون الاضافة في محل والكلام

فيها كالكلام في الاولى ويلزم التسلسل وانه محال الثاني لو كانت الاضافة موجودة في الاعيان لزم ان يكون الباري تعالى

محلا للحوادث والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية هو ان كل حادث يحدث فان الله تعالى يكون موجودا معه وتلك

المعية اضافة وهي ما كانت موجودة قبل ذلك الوقت ويزول بعده فيكون الباري تعالى محلا لتلك المعية الحادثة

التي هي اضافة الثالث لو كانت الاضافة موجودة في الاعيان لكانت مشاركة لسائر الموجودات في الوجود

لما ثبت ان الوجود وصف مشترك بين جميع الموجودات ومتميزة عنها بخصوصياتها وما به الاشتراك مغاير لما به الامتياز

واذا كان كذلك كان وجودها غير ماهيتها لكن الوجود ما لم يتقيد بتلك الخصوصية لم توجد الاضافة في الاعيان فيكون

ذلك التقييد سابقا على وجود الاضافة لكن ذلك التقييد اضافة فاذن لا توجد الاضافة في الخارج الا اذا وجد الاضافة قبلها

والكلام في الاضافة الثانية كالكلام في الاضافة الاولى فيلزم ان لا توجد الاضافة الا بعد وجود اضافات التي لا نهاية

لها وانه محال ولانه يلزم ان يكون الاضافة موجودة قبل نفسها وانه دخل في الاستحالة والجواب عن الاول انا نقول لا نسلم

انها لو كانت

ان الاضافة لو كانت شيئا محققا كان حلولها في المحل اضافة اخرى عارضة لها وانما يلزم ذلك ان لو كانت الاضافة

مفهوما اخر وراء هذا الحلول وليس كذلك فان الابوة العارضة للموضوع مثلا مفهومها عين مفهوم العروض للموضوع

وليس لها مفهوم اخر وراء ذلك العروض للموضوع واذا كان كذلك لا يلزم ان يكون للعروض للموضوع عروض

اخر للموضوع حتى يلزم التسلسل وفيه نظر لان حلولها في المحل مشروط بوجودها ونسبة بينها وبين محلها و

المشروط مغاير للشرط والنسبة للمنتسب وعن الثاني بان نقول لا نسلم صدق الشرطية وانما تصدق ان

لو كان معنى قولنا ان الله موجود مع الحادث المعين كونه موجودا معه في الزمان او في المكان وهو ممنوع فان الله

تعالى منزه عن ذلك بل معنى ذلك صدق الوجود عليه زمان صدق الوجود على غيره من الحوادث وذلك لا يوجب

اضافة ولا نسبة فلا يلزم قيام الحوادث بذات الله وعن الثالث انا لا نسلم كون الوجود وصفا مشتركا

بين جميع الموجودات وما ذكروا الدليل عليه فقد اجبنا عنه ولئن سلمنا كون الوجود مشتركا لكن لا نسلم انه

يلزم تقدم الاضافة على نفسها وانما يلزم ذلك ان لو كان مفهوم تقييد الوجود بالخصوصية مغايرا لمفهوم

الاضافة وهو ممنوع بل عندنا مفهوم الاضافة ومفهوم ذلك التقييد واحد وفيه ما مر من الكلام على الوجه

الاول انتهى كلام المفصل اقول والنظر المدعى في الجواب عن الاول لا يتوجه على الجواب لان المراد بالوجود

الذي هو شرط هو وجوده لمحله لا الوجود الذي به يتحقق ووجوده لمحله هو عين حلوله فيه فلا يكون في الجواب

قدح واما على قولنا وجوده الذي به هو فليس مرادا اذ ليس له مدخل في هذه الشرطية التي يلزم فيها مع فرض

مغايرة الوجود للحلول التسلسل اذ شرطية الوجود الذاتي لا يختص بالنسب فلا يكون مرادا في الشرطية

واما الجواب عن الثاني فجيد فهو جيد على ظاهر القول واما على حقيقة الامر فهو مثل الاعتراض الثاني في الف د

لان الاعتراض مبني على كون القديم موجوداً في الامكان وان وجوده مفهوم مدرك كوجود الحوادث ولهذا
اشترك المعترض بين وجوده ووجود غيره من خلقه في نفس الوجود وفي نفس المفهوم لجعله وجود الحق تعالى مفهوماً
مدركاً محاطاً وفي المعية لانها تتفرع على ذلك في وجه كون الجواب مثل الاعتراض في الف دم في قوله
بل بمعنى ذلك صدق الوجود عليه زمان صدق الوجود على غيره فسوّى بين الوجود والوجود الحادث الفاني
والجواب لئن نفي انه تعالى لا يصح على ذاته المقدسة تطلق المعية بوجه من الوجوه وانما المراد بالوجود الصادق
عليه زمان صدق الوجود على غيره هو المعنى الذي يخاطب به المكلفون الذي هو المعبر عنه بالفارسية هست
لانه هو الذي يدركه المكلفون ويفهمون معناه ليس هو الوجود القديم المجهول الكنه لكن مراده ومراد المجيب
في جوابه انه هو الواجب الحق ولذا قلنا انه مثل الاعتراض في الف د ووجه كلامنا انه تعالى مع كل شيء
بفعله وقيوميته الفعلية والدليل على هذا انه عز وجل قال في كتابه سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم
ولما نظرنا في الافاق رأينا السراج وقرأنا ما ضرب الله تعالى فيه من الامثال والايات فاذا جميع اشعته
المنبثة في الجدران والبيوت قائمة به قيام صدور وقيام تحقق ركني لان الاشعة كلها منتهية الى
الشعلة المرئية والشعلة في الحقيقة دخان من الدهن تكلس بحرارة النار واستنار بمس حرارتها اي حرارة
فعلها فالاشعة قائمة بحرارة فعل النار قيام صدور وبالدخان المستنير بمس فعل النار قيام ركني فليس في
السراج شيء من الاشعة وانما هي منبثة في الجدر والبيوت لكنها متقومة بالشعلة المرئية فلا تخلو شيء من
الاشعة عن فعل النار طرفة عين والا لعدم واضمحلت ولم يكن متقوما بنفس النار فالنار الجوهر اعني الحرارة واليبوسة
الجوهرية آية الازل عز وجل ولله المثل الاعلى ومس النار آية فعل الازل تعالى والدخان المستنير بمس النار

ايه فو

الخلائق

آية نور الانوار والوجود الممكن الراجح والماء الذي جعل منه كل شيء حي وهو نور محمد صلى الله عليه وآله والاشعة مثال سائر الخلق
فالمعية التي تتحقق بها النسبة والاضافة انما هي من فعل الله وهي بين المؤثر والحوادث في عالم الغيب والشهادة
وهي نسبة اشراقية تثبت بثبوت المنتسب وتزول بزواله واما الجواب عن الثالث فهو حسن وليس فيه شيء
كما توهمه صاحب المفصل ولان نسبة الشيء الى الزمان هي في الحقيقة كنسبته الى المكان والاعتراض عليه والجواب عنه
يعرف مما تقدم وكذلك نسبة التأثير الى المؤثر فانه قال في الشرح المسمى بالمفصل الدليل على ان تأثير الشيء في
الشيء ليس امرا مغايرا لذات المؤثر والاثر هو انه لو كان كذلك لكان عرضا قائما بذات المؤثر
والاثر ضرورة انه ليس جوهرا قائما بنفسه مباينا عن ذات المؤثر والاثر ولو كان كذلك لكان مفتقرا
اليه فيكون ممكنا لذاته مفتقرا الى مؤثر فيكون تأثير المؤثر فيه ايضا امرا آخر مغايرا له وللمؤثر و
الكلام فيه كالكلام في الاول فيلزم التسلسل وانه محال انتهى اقول التأثير فعل المؤثر ولا يوجد الا عند
الشروع في الفعل والمؤثر ذات موجودة قائمة بنفسها والتأثير حركته ولا تقوم بنفسها فهي مغايرة
للمؤثر ذاتا واسما ورتبة فدعوى اتحادهما جهل محض خارج عن مقتضى العقل فان المؤثر يوجد ولم يكن الاثر
لان الاثر مثل القيام والتأثير احداث الاثر فان كان احداثك القيام هو انت كان التأثير هو
المؤثر ولا شك في ذلك ولكن ثبوت مغايرته للمؤثر لا يستلزم التسلسل لما قررنا مرارا من انه
فعل والفعل حركة الفاعل بنفسه اي بنفس الفعل كما قال الصادق عليه السلام خلق الله المشية بنفسها وخلق الاشياء
بالمشية والفقهاء قد اتفقوا على ان المصلي يحدث الصلوة بالنية ويحدث النية بنفسها
فلا يستلزم مغايرة التأثير للمؤثر والاثر تسلسلا ولا دورا وقد بينا ذلك في الفوائد وشرحها

وفي غيره وكذلك مقولة الانفعال قال في الشرح المذكور لو كان مقولة ان ينفعل التي هي عبارة عن قبول
الشيء للشيء امرا زائدا لكان القبول عرضا قائما بالمحل فيكون موصوفية ذلك المحل بذلك القبول امرا زائدا ذلك صح
على ذلك القبول والكلام فيها كما في الاول ولزم التسلسل وانه محال فهذا جميع دلائل نفاة الاعراض النسبية انتهى
اقول قد تقدم جواب مثل هذا بان نقول ان القبول زائد على الذات وليس غير الموصوفية وعلى تسليم الغيرية فليس
للموصوفية موصوفية غيرها اي به موصوفية كما بينا مرارا فلا يلزم التسلسل وقال في شرح المذكور احتج الحكماء
على كون هذه النسب امورا وجودية في الاعيان بان قالوا كون السماء فوق الارض اما مجرد اعتبار
عقلي او امر محقق في الخارج والاول باطل لانه لو كان كذلك لكان هذا الحكم ثابتا قبل الفرض والاعتبار و
اللازم كاذب لان هذا المعنى حاصل سواء وجد الفرض والاعتبار او لم يوجد ولان الفوقية قد تحصل
للشيء بعد ما لم تكن حاصلة له والفوقية حصلت اذا بعد عدمها واي حاصل بعد عدمه لا يكون عدميا والا لكان
نفي النفي عدميا والثبوت عدما هذا خلف فعلم ان الفوقية صفة وجودية في الخارج وليست هي نفس
ما عرض له الفوقية وهو الجسم مثلا من حيث انه تلك الذات ليس امرا معقولا بالقياس الى غيره ومن حيث انه اذ ...
معروض للفوقية معقول بالقياس الى الغير والفوقية مغايرة لتلك الذات ولان الفوقية لو كانت نفس
ما عرضت له لزال معروضها بزوالها وليس كذلك لان الشيء قد لا يكون فوقا ثم يصير فوقا وبالعكس وهو
اعني معروض الفوقية باق في الحالين والفوقية غير حاصلة حال عدمها فالفوقية حاصلة لمعروضها
هذا التقرير ما ذكره الامام والحكماء ذكروا لاثبات هذا المطلوب وجها آخر وهو ان المفهوم من كون الشيء
مؤثرا في غيره قابلا له مغاير لتلك الذات المخصوصة لانه يمكننا تعقل تلك الذات المخصوصة مع

الذهول

الذهول عن كونها مؤثرة في الغير او قابلة له والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم وليس امرا عدميا لان قولنا
للشيء انه مؤثر نقيض لقولنا انه ليس بمؤثر وقولنا ليس بمؤثر عدمي لصدقه على الامر العدمي وامتناع
صدق الموجود على المعدوم فهو اذن وجودي لوجوب كون احد النقيضين وجوديا وانت لا يخفى
عليك في هذا الوجه بعد ما طلعت على ما سبق من المباحث انتهى واقول ما ذكره الحكماء والامام صحيح لا شك
فيه ولا غبار عليه الا ما ذكر على الخصم من الشبه التي هي كالسراب والوجه الاخير الذي ذكره الحكماء اشد
صحة وابين وضوحا نعم فيما ذكر الامام والحكماء لو كانت نفس ما عرضت له لزال معروضها بزوالها
اعتراض وهو انهم عندهم على اصطلاحهم يطلقون الاتحاد على اللازم حال اعتبار اللزوم وان
كانت في نفسها مغايرة للملزوم وهذا وان كان غلطا منهم وباطلا الا ان ذلك غير ملزم لهم لانهم
لا يسلمونه فانهم يقولون انك اذا تصورت صورة زيد في خيالك كانت حال تصورك لها متحدة
بنفسك يمتنع تصور انفكاكها عن نفسك واذا ذهلت عنها زالت الصورة عندهم ولا يلزم من زوالها
زوال ملزومها الذي كانت هي حال التصور نفسه وهذا كله باطل وما ذكره الامام والحكماء انما تحقق في
ان الفوقية اذا كانت نفس ما عرضت له يزول بزوالها واذا لم تكن نفسه بل هي غيره لان كونها نفسه
ان كان في الواقع كذلك فلا ريب ان الشيء اذا زال فقد زال وان كان لم يزل فاذا زال غيره وغيره
لا يكون نفسه فيا سبحان الله ما اعمى قلوبا وابصارا عن الحق والطريق القصد الواضح وقد صنفت في هذا الاعوجاج
مما ذكرناه مرارا في كثير من كتبنا ورسائلنا بان اصل ذلك من احد امور ثلثة احدها العناد والاستكبار
والاستنكاف عن الاعتراف بالحق للاغراض الدنيوية وهو داء كثير من الناس وثانيها اللبس الملازم

قبول الحق والاعتراف به ذلك ولكن من الناس من سمع شيئا ولم يفهم انه باطل واستمر عليه حتى اطمأنت به
نفسه وانست به فاذا سمع خلاف ما كان عنده وان كان حقا بل ربما يظهر له انه حق انكره و
تكلف رده ومعارضته وليس له عناد ولكن نفسه انست بخلافه فيصعب عليها مفارقته والعدول عنه
فيتكلف تصحيح ما انست به نفسه وثالثها ليس له مانع من قبول الحق العناد ولا انس النفس بخلافه
ولكنه يستند في جميع ما يعتقد ويسمعه الى قواعد اعتمد على صحتها وضوابط قررها يعتقد انها كلية
ما ينطبق عليه وتنفذ وله حق بقول مطلق فاذا سمع شيئا بخلاف ما عنده ولم يعلم به عرضه على قواعده
ووزنه بعيارها وبميزان عقله وفهمه في انطباقها عليه وعدم انطباقها فاذا رأى ما سمع مخالفا
لقواعده او لمسئلة ادى اليها انكره ولم يقبله الا ان وافق وزنه بتلك القواعد وتكلف رده ونقضه
ولعل الغلط في قواعده او تطبيقها على ما سمع وكل واحد من هؤلاء الاصناف الثلثة اذا اراد الاستدلال
على مطلبه وجد له في مطلق الادلة من الكتاب والسنة ومن الامثال التي ضربها الله سبحانه للناس ومن الايات التي
اراها خلقه في الافاق وفي انفسهم اذا طلب ذلك وجد فيها ما يوهم الدلالة على مطلبه والحكمة فيه قوله تعالى
ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وذلك في قوله عم لو خلص الحق لم يخف على ذي حجى
لكن يؤخذ من هذا ضغث ومن هذا ضغث فهنالك يهلك من هلك وينجو من سبقت له من الله الحسنى الخ
نقلته بالمعنى اذ كما قال واعلم ان معمر بن عباد من المعتزلة وكان سابقا بالزمان على الاشعري لما تأمل في
حجة الفلاسفة في اثبات النسب والاضافات وجدها قوية الاركان مشيدة البنيان واعترف بمقتضاها
وقال بكونها وجودية ولما الزمهم الخصم بلزوم التسلسل ولم يقدر على رد ذلك بنحو ما ذكرنا التزم بالتسلسل

ومنع استحالته وقال بثبوت اعراض لا نهاية لها يقوم بعضها ببعض فاجاب عنه المتكلمون بوجهين الاول ان كل
عدد موجود فله نصف بالضرورة ونصفه اقل من كله والا لزم ان يكون جزء الشيء مساويا له وهو محال بالضرورة
وكل ما كان اقل من غيره فهو متناه فنصف كل عدد متناه اما الكبرى فلانا اذا قابلنا الفرد من الاقل بالفرد من
الاكثر من غير تكرير او لا يثبت فان ثبت لزم ان يكون افراد الاقل مساويا لعدد افراد الاكثر فالاقل مثل الاكثر
وهو محال بالضرورة وان لم يثبت يلزم ان يفنى عدد افراد الاقل فيكون افراد الاقل متناهية واذا كان
نصف كل عدد متناهيا كان الكل ايضا متناهيا لان الزائد على المتناهي بمقدار متناه يكون متناهيا
وهو المطلوب قال معمر لا نسلم ان كل عدد فله نصف بل ذلك عندي من خواص العدد المتناهي لم قلتم
بانه ليس كذلك لا بد له من دليل اجاب المتكلمون بانه لا حاجة لنا الى هذه المقدمة بل نقول كل عدد موجود دون
عشرة افراد منه اقل منه مع تلك الافراد العشرة والعلم به ضروري ثم نتم الحجة المذكورة الى اخرها ثم اجاب
المتكلمون عن منع صغرى القياس قال معمر لا نسلم صدق الكبرى وهو قولكم ما كان اقل من غيره فهو متناه
ومستند المنع هو ان مقدورات الله تعالى اقل من معلوماته لازدواج الواجبات والممتنعات في
المعلومات دون المقدورات لان القدرة لا تتعلق الا بالممكنات مع ان كل واحد من المقدورات و
المعلومات لا نهاية له وكذلك تضعيف الالف مرارا لا نهاية لها اقل من الالفين مع ان كل واحد منهما
غير متناه اجاب المتكلمون عنه بان قالوا المدعى في الكبرى ان كل عدد موجود هو اقل من عدد اخر موجود
فهو متناه لما ذكرناه من البرهان وما ذكرتموه من الصورتين فلا نسلم وجودهما في الخارج اما الصورة الاولى
فلانا اذا قلنا مقدورات الله تعالى غير متناهية وكذلك معلوماته ليس معناه انها موجودة ولا نهاية لافرادها

بل معناه ان آثار حمكن يفرض فالقدرة صالحة لان تتعلق به وان معلوم يفرض فالعلم صالح لان يعلمه ولا ينتهي العقد

عند حد يجزم بانه لا يقدر على الزائد على ذلك الحد ولا يعلم الزائد عليه مع ان الموجود في الخارج من المقدورات

والمعلومات ابدا يكون متناهيا وكذلك الجواب عن الصورة الاخرى لان معنى تضعيف الالف مرارا لا نهاية

لها ان كل حد يفرض في التضعيف فالعقل يقدر على تضعيفه مرة اخرى ولا ينتهي الى حد لا يقدر العقل على

تضعيفه بعد ذلك وكذلك تضعيف الالفين مرارا لا نهاية لها لا ان تلك الاعداد المضعفة بغير نهاية موجودة

في الخارج فان الموجود منها ابدا متناه انتهى اقول قد اشرنا الى عدم تحقق التسلسل في الممكنات لانقطاع تراقي

كل ما فرض فيه ذلك بحكم التضايف والمعية كما مثلنا فيه بالكسر والانكسار وذلك في كل ما يفرض فيه التراقي

هذا فيما تعرفه العقول من حكم ما في الامكان واما في حكم ما تعرفه الافئدة فلا امتناع في فرض تراقي اشياء في

الخارج لا الى نهاية لان قدرة الله لا تقدرها عقول الممكنات لما قررنا من ان الاشياء انما تعرف اشباهها

وتشير الآلات الى نظائرها كما اشار اليه امير المؤمنين ع انما تحد الادوات انفسها وتشير الآلات الى نظائرها

والازل عز وجل بخلاف ما عليه خلقه في كل شيء واما معرفة عباده فمنعه للتسلسل لا عن دليل وله الاستدلال بتجويز تراقي

اعراض لا الى نهاية وهو غلط لما قلنا بانحصار الواقع في انتهائها الى التضايف والمعية والدليل الحقيقي ما اشرنا

اليه سابقا من انه ممكن والممتنع ممتنع الفرض اذ لا يوجد الا الواجب تعالى او الممكن والعلة في عدم ايجاد ما احالته

العقول ان كل شيء انما خلقه الله للتعريف والتعرف ولو خلقه على غير ذلك لم يكن له المعرفة ولا يمكن لغيره

الاستدلال به لانه خلق على غير مقتضى الحكمة والمخلوق ان خلق على خلاف مقتضى الحكمة كان مجهولا على الاطلاق

فلا يعرف شيئا الا بوصف خاص به فيلزم لمعرفة جميع الاشياء لكل فرد منها وصف خاص به يتميز له فيلزم

بهذه تعريف الاشياء اوصاف لا تتناهى فلما كان المؤلف على مقتضى الحكمة لا يعرف الا نظيره كان العقل لا يعرف
الا ما الف على مقتضى الحكمة لانه كذلك بخلاف الفؤاد لانه غير مؤلف بل هو بسيط لانه آية الله سبحانه فهو يدرك
ان الذي يحكم عليه العقل بانه ممتنع انه ممكن في قدرة الله كالتسلسل واما تجويز معمر له فعن غير دليل واما جواب المتكلمين
بان كل عدد موجود فله ضعف ونصف فلم من كلفة في نفي ما لا يتناهى من العدد فان ارادوا ان ما فرض انه ضعف
مت وللقسم الآخر فنقول نعم بل ذلك عندي من خواص العدد المتناهي متجه لان الطرف الآخر لا بد ذي الطرف
الاول في المتناهي وان ارادوا اسقط كان كقولهم الآخر ان كل عدد موجود بدون عشرة افراد منه اقل منه مع
تلك الافراد العشرة وعلى هذا فلمعمر بل على ان القلة والكثرة انما تقال على ما علم آخره واما اذا لم يعلم كما لو كررت
عشرة مرارا غير متناهية والفا او الفين مرارا غير متناهية فلا يعقل القلة والكثرة الا مع الاحاطة بالمرات
المكررة واما مع عدم الاحاطة فانما يتوهم القلة والكثرة بالنظر الى العشرة نفسها والالف نفسه مع عدم الالتفات
اليها بعد التكرير وذلك بنظرين بان يلتفت النفس الى العشرة وحدها قبل التكرير والى الالف وحده قبل التكرير
فتدرك قلة العشرة وكثرة الالف ثم تلتفت الى تكرارها فتتوهم القلة والكثرة الثابتين قبل التكرير بعد التكرير
ولا شك ان التكرير نفسه لا قلة فيه ولا كثرة واذا لحقنا ما قبل التكرير انما لحقت العددين المعينين العشرة والالف
وافرادها متناهية والافراد الحاصلة من التكرير ان كانت متناهية كانت التكرير متناهيا وهو خلاف المفروض
وان لم يكن متناهيا فمن اين يلحق القلة في بعض والكثرة في بعض وكل منها غير متناه فافهم فانه دقيق ودعوى الضرورة
انما حصلت من نظرين نظر حصلوا به التناهي والقلة والكثرة من نفس العشرة والالف وحدها قبل التكرير حال تناهي
افرادها ثم وصفوا افرادها حال اللاتناهي بالقلة والكثرة وهو وصف لغير من هو له بل لو طبقت السلسلتين بافرادها

من الافراد الحاصلة من التكرير احدها على الاخرى وجدت العقول من القلة والكثرة ما لا يتناهى وجدته في العشرة و
الالف قبل التكرير او ان مرآت التكرير من صورتي وما استند معمر في منعه الا ان معلومات الله اكثر من مقدوراته
تعالى مع عدم تناهيهما وما اجاب به المتكلمون عن ذلك كما تقدم فكلاهما غير مستقيم اما قول معمر فلانا قررنا من عدم
كون الممتنع شيئا معلوما ولو كان الممتنع شيئا لكان معلوما ولو كان معلوما لكان مقدورا لان العلم والقدرة في
ليسا شيئين بل هما شيء واحد وكيف يكون شيء لا يعلمه الله ولذا لما ادعوا شريكا له تعالى قال أتنبئونه بما لا يعلم في
السموات ولا في الارض فاذا لا يعلمه دل على ان الممتنع ليس شيئا وعلى ان العلم مساو للقدرة لانهم يريدون
بالممتنع شريك الباري تعالى ولو صح علم الممتنع لما قال أتنبئونه بما لا يعلم وقد برهنا في الفوائد وفي شرحها واعلم
ان كثيرا من المتكلمين يقولون ان صفاته تعالى عين ذاته ويقولون مع ذلك ان العلم اعم من القدرة لان العلم يتعلق
بالممكن والممتنع واما القدرة فانها لا تتعلق بالممتنع فيلزمهم ان العلم غير القدرة في الذات ويلزمهم اما
انها غير الذات واما ان الذات مركبة متعددة مختلفة لتركبها من المختلفة المتغايرة ومثل هؤلاء في الخطأ
والغلط من جعلها متغايرة في معانيها ومفهوماتها وهي عين ذاته تعالى كالملا صدر الدين الشيرازي كما ذكره في
كتبه ومنها ما ذكره في الاسفار وانا انقل لك كلامه واجعله كالمتن وجوابه والرد كالشرح قال فصل في
ايضاح القول بان صفات الله الحقيقية كلها ذات واحدة لكنها مفهومات كثيرة اقول
يريد انها عين ذاته في الوجود ومعانيها ومفهوماتها مختلفة متغايرة وهذا هو ما ذكرنا مما يلزمه من كون الذات
مركبة من الامور المختلفة لا مناص له عن ذلك قال واعلم ان كثيرا من العلماء المدققين ظنوا ان معنى
كون صفاته عين ذاته هو ان معانيها ومفهوماتها ليست متغايرة بل كلها ترجع الى معنى

واحد

واحد وهذا ظن فاسد وإلا لكانت ألفاظ العلم والقدرة والإرادة والحيوة وغيرها في
حقه ألفاظا مترادفة يفهم من كل معنى منها ما يفهم من الآخر فلا فائدة في إطلاق شيء منها
بعد إطلاق أحدها وهذا ظاهر الفساد مؤد إلى التعطيل والإلحاد أقول ما ذكره هؤلاء المدعون
موافق الذي جاء به الشرائع وشهد بصحته العقل البارع الكامل لأنها إذا تغايرت معانيها دل ذلك على أنها
صفات أفعال لأن الأفعال هي المتغايرة فتتغاير صفاتها والذات لا تغاير فيها ولو تغيرت صفاتها تغير في
حد ذاتها لأن الذات إنما هي بصفاتها حتى لو فرض اتحاد الصفات المتغيرة المتخالفة بالذات وثبت في
عدم تغير الذات واختلافها حصل لنا القطع بعدم اتحادها بالصفات المختلفة وأن الصفات المختلفة
صفات أفعال لأنا لا نريد بكونها عين ذاته إلا الاتحاد نسبة بأن تكون أحدها عبارة عن الآخر فيما نسب إليه
من فعل بأن تكون فاعلا عنه أو به بالنيابة أو القيام مقامه أو من صفة بأن تكون وصفهما واحدا
ولا اتحاد تداخل كاتحاد نور الشمس في نور السراج ولا اتحاد تمازج كاتحاد الماء الحار بالماء البارد لفنائهما
في وجود ثالث ولا اتحاد استهلاك لفناء أحدهما فتنتفي العينية والاتحاد وإنما نريد بالعينية أن أحدهما هو
الآخر لا يراد منه غير نفس الآخر لا في الخارج ولا في الذهن ولا في نفس الأمر لا بالاحتمال ولا بالفرض ولا بالتجويز
والإمكان ولا مغايرة حيثية ولا فرق مطلقا لا في إمكان ولا وجوب فحاصل ما نريد ونعني بهذه الألفاظ
الكثيرة ما نفهم منها شيء واحد لكن باختلاف وتكثر اعتبار فلو فهم من واحد منها غير ما نفهم من الآخر لم يكن هو واحدا
بل هما اثنان اتحدا بأحد أنواع ما أشرنا إليه من الاتحاد وما شبهها فيلزم ما قلنا كونها ألفاظا مترادفة لا
يمكن غير الترادف لأن المفهومات المتغايرة لا تخ إما أن تكون اختلافها بلحاظ اختلافها في تعلقها أو بلحاظ

اختلاف ظهوراتها بآثارها في افعالها فان اريد الاول لم يكن الصفات الثلاثة نفهم حقايقها ومعانيها عين
ذاته تعالى لان ما هو عين ذاته لا يكون مفهوما لغيره ولا مدركا لاحد من الحادثين لانه ذاته تعالى ولا يحيطون به علما
والمفهومات اللاتي تدرك تكون معانيها حادثة ولا تكون الحوادث عين ذاته وانما الصفات المفهومة صفات
افعاله تعالى وان اريد الثاني وهو ان اختلاف تلك المفاهيم راجع الى آثار تلك الصفات في نفسها شيء واحد لم يفهم منها
جميعا الا ما يفهم من ذات الله عز وجل بانه المجهول المطلق الذي لا يعرف الا من حيث لا يعرف وانما عرفوه بما وصف به
نفسه لهم وذلك الوصف وصف استدلال عليه لا وصف تكشف له وجعل بلطفه وكرمه ورحمته ذلك الوصف حقيقة
من اراد ان يعرفه ليعرفه بنفسه فقال لغيره الداعي اليه اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه وقال وصيه وخليفته صلى الله عليهما
والهما من عرف نفسه فقد عرف ربه ومعنى المراد الاول العلم بالمعلوم والسمع للمسموع والبصر للمبصر والقدرة
على المقدور فالعلم المقترن بالمعلوم المطابق له بل المتحد به لا يكون هو عين ذاته تعالى والا لكانت ذاته تعالى
مقترنة بك لانك معلومه ومطابقة لك بل متحدة بك بمعنى انها انت لان العلم عين المعلوم كما هو الحق وبمعنى
الثاني ان العلم والسمع والبصر والقدرة وباقي الصفات يراد منها محض الذات خاصة وانما اختلفت
الالفاظ حتى توهم انها موضوعة بازاء معان متعددة مختلفة الحقايق مع ان المراد منها معنى واحد
لان الالفاظ وضعت بازاء مبادي اثار افعال الذات فحملت تلك الالفاظ باعتبار الآثار التي
اركان لما تقومت بها من تلك الافعال على الذات حملا صناعيا بالحمل المتعارف في الشايع وحمل ما يراد
منها من الصفات على الذات حملا اوليا ذاتيا مثال ذلك ما اراك الله سبحانه من اياته الدالة بصحيح البيان وصريح
المشاهدة والعيان فيما تحقق لك ما تشاهده في نفسك بتعين الوجدان انك انت السميع قبل ان يتكلم

اقتران بنظر

احد فلما تكلم زيد اقبلت انت بنفسك على كلامه واشرفت عليه من باب اذنك فادركت كلامه وانت البصير
قبل ان يحضر لديك لون او صورة فلما حضر لديك اقبلت انت عليه بنفسك واشرفت عليه من باب بصرك
فادركته فانت بنفسك السميع والبصير ادركت الكلام من باب اذنك وادركت اللون من باب بصرك بجهة واحدة
منك من غير مغايرة حصلت لك لا في وجود ولا في مفهوم بحال من الاحوال وانما الاختلاف والمغايرة انما
هو فيما ادركته وفي طرقه وجهاته فحصل السميع عليك وسميت به باعتبار ما تقوم به ادراكك للمسموع من اركانه
الذي هي اثار فعلك الحاصل عليه المتعارف التالي وكذلك الكلام في البصير والقدير وسائر الصفات فالسميع و
البصير والقدير والحي هو انت بجهة واحدة لانك انت تبصر وانت تسمع وانت حي وانما كثرت اسماؤك
بكثرة افعالها خاصة اذ لست تسمع بغير ما تبصر به لتختلف معاني صفاتك ومفاهيمها بل انت تسمع وتبصر
فانت حين تسمع غيرك حين تبصر حتى تكون معانيك مختلفة متغايرة لانك لو اختلفت مفاهيم صفاتك و
معانيها كان البصير حين يكون سميعا غيرك وبالعكس فقول الملا صدرا والآلهيين ان الفاظ العلم والقدرة
والارادة والحيوة وغيرها في حقه تعالى الفاظ مترادفة يفهم من كل منها ما يفهم من الآخر فلا فائدة في اطلاق شيء
منها كلام لا فائدة فيه فبهما شرح المكشف بعين الذات ولام الصفات التي هي الذات وانما الفائدة في
اطلاق واحد منها بيان اثر فعل من افعاله فاذا اطلقت واحدا لبيان اثر فعل من افعاله جاز اطلاق
آخر لبيان اثر فعل آخر فسبحان الله ما اعجب غفلة هؤلاء الاعلام المحققين الذين افنوا اعمارهم في طلب الحكمة
والمعرفة حتى كان ثمرة زرعهم وتعبهم مثل ما سمعت وتسمع ولكن السبب في ذلك ظاهر لكل موفق وهو قول سيد الوصيين
علي بن ابي طالب صلوات الله عليه وعلى اخيه وابنائه ذهب من ذهب الى غيرها الى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض وذهب من ذهب

الينا المعبون ص فيه تجري بامر الله لاتقف دونها قال بل الحق في معنى كون صفاته عين ذاته ان هذه المعاني
المتكثرة الكمالية كلها موجودة بوجود ذاته الاحدية بمعنى انه ليس في الوجود ذاته تعالى
متميزا عن صفته بحيث يكون كل منها شخصا ولا صفة منه متميزة عن صفة اخرى بالحيثية
المذكورة بل هو قادر بنفس ذاته وعالم بعين ذاته اي بعلم هو نفس ذاته المنكشفة عنده بذاتها
ومريد بارادتها التي هي نفس ذاته بل نفس علمه المتعلق بنظام وجود سلسلة الاكوان حيث
حيث انها ينبغي ان توجد اقول قوله ما لحق في معنى كون صفاته عين ذاته ان هذه المعاني المتكثرة الى قوله الاحدية
باطل لان الحق في معنى كون صفاته عين ذاته ان جميع هذه الصفات معناها واحد وهو ذاته لانه اذا فرض معانيها
متكثرة كانت متغايرة مختلفة والمتغايرة المختلفة في نفس الامر لا تكون واحدا لا كثرة فيه ولا تعدد ولا
تركيب لانها اذا كانت عين ذاته كانت ذاته مجموع معان مختلفة وان فرض كون جميع تلك المعاني المتغايرة
موجودا بوجود واحد اذ كونها موجودة بوجود واحد لا يخرجها عن التغاير والاختلاف وقوله في نفيه تلك العينية
بمعنى انه ليس في الوجود ذاته متميزا عن صفته غلط لان البسيط البحت والمختلف المتغاير اذا جمعهما وجود
واحد لا بد ان يتميز من المختلف الا ان تركب البسيط من المختلفات فيكون مثلها او ينسلخ الاختلاف
منها فتكون اياه بمعنى نفي المغايرة بينها وبينه فيكون المراد من الكل شيئا واحدا لكن باعتبار الذات
وفي الافعال وفي النسب وفي الاسماء وفي المعنى وفي المفهوم حيث يصح استعماله وفي الارادة والقصد وفي
العنوان وفي المعرفة وفي التعرف بوصف الاستدلال وما اشبه ذلك واما اذا وسم تلك الصفات
باختلاف مفاهيمها وتغاير معانيها تمايزت عن ذاته وتميز بعضها عن بعض لانه هو مقتضى الاختلاف والمغايرة

نعم اذا

نعم اذا جعلت معناها ومفهومها هو عين ذاته بحيث يكون تلك الالفاظ مترادفة وانما تكثرت الالفاظ وتغايرت
لاختلاف آثار افعالها وتغايرها كما تقول هو تعالى غفور رحيم جواد كريم رزاق سميع عليم صح له قوله بل هو
قادر بنفس ذاته وعالم بعين ذاته اي بعلم هو نفس ذاته ولو اراد بهذا العلم العلم المغاير بمفهومه لذاته لم يكن نفس ذاته
لان العلم المفهوم لا يكون نفس المجهول المطلق والا لكانت ذاته مفهومة قد احاط بها علما تعالى الله عن ذلك علوا
كبيرا وقوله ومريد بارادتها التي هي نفس ذاته الخ غلط لانا قد قررنا في سائر كتبنا واجوبتنا انه ليس لله سبحانه
ارادة هي عين ذاته لان الارادة من صفات الافعال ولهذا يوصف تعالى بها وبضدها فيقول ولم يرد وليست علما
ولا كالعلم اذ تقول افعل ذلك ان شاء الله وان اراد الله ولا تقول افعل ذلك ان علم الله لان العلم صفة ذات لا
يوصف به وبضده فتقول علم الله ولا تقول لم يعلم الله كما تقول لم يرد الله وقد تواترت اخبار ائمة الهدى عليهم السلام بحدوث
الارادة والمشية وانه ليس لله ارادة قديمة ولم يرد خبر عنهم عليهم السلام بقدمها بل روى الصدوق في توحيده عن
الرضا عليه السلام انه قال المشية والارادة من صفات الافعال فمن زعم ان الله لم يزل شائيا مريدا فليس بموحد الخ.
والملا في كتابه الكبير الاسفار استدل على قدم الارادة وعلى انها هي علمه وهي عين ذاته الى ان قال فعلم وهذه
الايات من نظائرها ان ارادته تعم لكل الاشياء وهي عين علمه بها وهو عين ذاته تعالى واما الاحاديث
المروية عن ائمتنا عليهم السلام وانها في الكافي وغيره في باب الارادة ما ذكر في الصحيح عن صفوان بن يحيى قال قلت
لابي الحسن عليه السلام اخبرني عن الارادة من الله ومن الخلق فقال الارادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل
واما من الله فارادته احداثه لا غير ذلك لانه لا يروي ولا يهم ولا يتفكر وهذه الصفات منفية عنه وهي
صفات الخلق فارادة الله الفعل لا غير ذلك يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة

ولا تفكّر ولا كيف له كذلك كما انّه لا كيف له ولعلّ المراد من الفهم تصوّر الفعل وما يتبعه بعد ذلك اعتقاد
النفع فيه ثم انبعاث الشوق من القوّة الشوقية ثم تأكّده واشتداده الى حيث يحصل الاجماع المسمّى
بالارادة فتلك مبادي الافعال الارادية القصدية فينا والله سبحانه مقدّس عن ذلك كلّه انتهى ما اردت مبادي نظر
نقله من كلامه فبالله عليك تامّل حال هذا الرجل واتباعه في زعمهم انّ الارادة قديمة فهي عين ذاته سبحانه
وانظر كيف يستدل المحقّق على تلك الدعوى بمثل هذا الحديث الصحيح الصريح في خلاف دعواهم فانه عليه السلام قال فامّا
من الله فارادته احداثه لا غير ذلك وهذا الكلام عند الملّا هو معنى ارادة الله قديمة وانها عين ذاته كما هو ان آخر
مذهب الصوفية واتباعهم مع انّ اهل البيت لم يرد عنهم حديث يوهم كونها قديمة وانما ذلك مذهب
اعدائهم وائمة الضلال ومن قال من فقهائنا بقدمها لم يستند الى حديث قط وانما في كتب المتكلمين
وليس فيها الا قال الحسن البصري وقال النظام وقال الجبائي وقالت الكرامية وقال محمد بن عبد الوهاب
القطان وامثالهم ولم يرجع الى آية ولا رواية قط فاذا قيل لاحدهم في ذلك قال هذه اعتقادات
ليس لها دليل الا من العقول واذا اقول ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ولا شك لك انّ افضل الاعمال انتظار
الفرج من الله سبحانه اللهم عجّل فرجه وآل الفرج ومقيم العوج اللهم اتمّ به الدين وانصر به المؤمنين انك
ارحم الراحمين ثم انّ الملّا ذكر كلاما طويلا بعد ما نقلته واريد ان انقله وان لم اتكلم على كل ما فيه لعدم
حصول الفائدة في هذا المقام ولو اقتضى بعض منه بيانا ذكرته قال وينبعث من كل الصفات
صفات اخر مثل كونه حكيما وغفورا خالقا فاطرا رازقا رحيما مبدئا ومعيدا مصوّرا
منشئا محييا مميتا الى غير ذلك فانها من فروع كونه قادرا على جميع المقدورات محيط

لايعجز

لا يدخل ذره من ذرات الممكنات والمعانى فى الوجود باية حيثية كانت من الحيثيات
الا بقدرته وافاضته بوسط او بغير وسط ومثل كونه سميعا بصيرا ومدركا و
خبيرا وغير ذلك مما يتفرع ويتشعب من كونه عليما وكذلك قياس ساير الاسماء
والصفات الغير المتناهية الحاصلة من تراكيب هذه الاسماء والصفات
كتركيب الانواع والاصناف والاشخاص من معانى ذاتية كالاجناس والفصول
الداخلية او عرضية كاللوازم والاعراض العامة والخاصة الخارجية فان من
الاسماء والصفات ما هى جنسية ومنها ما هى فصلية ونوعية ومنها
ما هى شخصية كالنفسية لزيد والعالمية لعمرو وكل هذه الاسماء والصفات
يستدعى مظاهر ومجالى مناسبة اياها بها يظهر اثر ذلك الاسم والصفة
فيه فكل صفة من صفات الله العظمى واسم من اسماء الله العليا يقتضى ايجاد
مخلوق من المخلوقات يدل ذلك المخلوق على ذلك الاسم كما يدل الاشباح على
الارواح والاظلال على الاشخاص والمظاهر على البواطن والمرايا على الحقايق
فالعالم الربوبى من جهة كثرة المعانى الاسمائية والصفات عالم عظيم جدا مع
ان كل ما فيه موجود بوجود واحد بسيط من كل وجه وهذا من العجائب التى يختص
بدركها الراسخون فى العلم فلذلك وجد البارى جل ذكره ما سواه ليكون مظاهرا
لاسمائه الحسنى ومجالى لصفاته العليا اقول اذا كان كل صفة وكل اسم يقتضى ايجاد مخلوق غير ما يقتضيه

الآخر ولتغاير الصفات والاسماء في ذواتها وتغاير الاشياء يدل على تركيب كلٍّ منها مما به الاشتراك ومما به الامتياز

والتعدد والعقل والآن على ان التعدد والكثرة لا تكون الا بالتركيب وما لا تركيب فيه ولا اختلاف لا تكون فيه

كثرة واذا كانت الاشياء المتعددة بوجود واحد فذلك ما به الاشتراك فان وجد ما به الامتياز تكثرت

وتعددت واختلفت وتغايرت في ذواتها ولزمها التركيب مجتمعة ومتفرقة وان لم يوجد ما به الامتياز

في ذواتها ووجد في آثارها وافعالها كانت في نفسها شيئا واحدا لا كثرة فيه بوجه من الوجوه وكان التعدد

والكثرة والاختلاف في تعلق افعالها بآثارها مثل الشمس اذا اشرقت على الزجاجات المختلفة فان اشراقها

في نفسه شيء واحد وينعكس عن الزجاجات المختلفة مختلفا متعددا متغيرا على قولنا ان الوجود لا معنى له الا احد

الامرين الاول الوجود المجرد عن المادة والثاني انه عبارة عن المعنى المعبر عنه بالفارسية هست وهذا

صفة تابعة للموصوف فهي في الثبوت في مرتبة التحقق على تحقق الموصوف وعلى قولهم الوجود شيء ساير في الاشياء

كسريان الروح في الجسم يطرد عنها العدم وانه حصة الشيء وما سواه من الشيء امور موهومة لا تحقق لها فعلى

قولنا لا يكون الشيئان موجودين بوجود واحد الا اذا كانا حصتين من حقيقة واحدة كحصتين

للباب والسرير من الخشب فاذا كانا كذلك لم تتحقق فيهما الاثنينية الا اذا تركب كل منهما من الخشب ومن

الصورة الشخصية وح لا يكون احدهما عين الاخر كما لا يكون الفرس عين الكلب ولا تتميز الحصتان

من ذواتهما بدون مشخص وجودي متحقق لم يكن منهما والا لامتنع ان يدخلا تحت حقيقة واحدة كالمتباينين

مثل النور والظلمة وعلى قولهم يلزم التنافي والتدافع لان ذلك الساري في الشيء ان تقوم به الشيء وما ذكرنا كتقوم السرير بالخشب

من المعروضات وهي في كل شيء بحسبه فمادة الافئدة من الاسرار ومادة العقول من الانوار ومادة

فليس لما قلنا من المادة اذ
لا يلزم ان تكون المادة من التراب
او من العناصر او من الطبائع كالافلاك
بل المراد من المادة ما تتقوم به الشيء

الارواح

الارواح من الهواء الدهري ومادة النفوس من الماء الدهري ومادة الطبائع من النار الدهرية ومادة الهباء
من التراب الدهري ومادة المثال من الاظلة البرزخية ومادة الافلاك من الطبائع الجوهرية ومادة العالم السفلي
من العناصر واي ضابط للمادة ما يدخل عليها لفظ من التبعيضية تقول صنعت الخاتم من فضة والباب صنعته
من الخشب قال الصادق ع ان الله خلق المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته فالمؤمن اخو المؤمن لابيه وامه ابوه النور
وامه الرحمة الحديث فكما لا يلزم ان تكون المادة لكل شيء من العناصر بل هي في كل شيء بنسبة رتبته من الكون
كذلك لا يلزم ان يكون الوجود لكل شيء من النور بل نقول وجود الباب من الخشب بمعنى ان كل شيء مركب من وجود
ومهية فالباب وجوده حصة من الخشب ومهيته صورته التي تميز بها عن السرير وهذا على ما نريد من معنى الوجود والمهية
بالمعنى الاول بمعنى ان الوجود بالمعنى الاول لكل شيء حصة من ذلك النوع الذي صنع منه ومهيته بالمعنى الاول
حصة من العرض الذي يتقوم به ذلك النوع فان اريد بوجود الشيء ما يتقوم به تقوما ركنيا فهو حصة معروضة
من النوع الذي صنع منه ذلك الشيء كما ذكرنا وان اريد به ما يتقوم به ذلك الشيء المخلوق تقوم صدور فهو اثر محض
بايجاده واحداثه من فعل الله وهو عبارة بالكن الظاهر عن الحركة الايجادية والمخلوق لا يتركب من فعل خالقه
وان صدر عنه كما لا يتركب الكتابة من حركة يد الكاتب وان صدرت عنها فان اريد بالوجود ما قلنا فهو المادة
وان اريد به المعنى الثاني فلم يكن جزءا لذلك الشيء وانما هو ايجاد له والايجاد فعل الفاعل وفعل الفاعل لا يكون جزءا
من مفعوله الا على قول ضرار بن عمرو فانه يقول بان الله تعالى ياكل ويشرب وينكح ويموت وهو قول بعض الصوفية فان
بعضهم ذهب الى ان الوجود الذي هو جزء المخلوق هو مشية الله تعالى وهو قول باطل ظاهر البطلان لان فعل الله الذي
هو المشية وارادته انما قامت به الاشياء قيام صدور فهو متعلق بموادها وامداداتها وبه وباثاره

الذي هي موادها ومنها امدادها وقيّومتها فان ارادوا غير هذين فمن اين والى اين اي فمن اين يأخذون والى اين
يذهبون فيدعوها هو الحق المبين كما ذكرنا لطالبي الحق والمنصفين يجوز بمعنى ان صفاته عين ذاته انها هي وذاته متحدة في الوجود
بمعنى ان حقيقة الكل واحدة بسيطة بكل معنى وبكل اعتبار فاذا عرفت كما تقدم لان التعدد والتغاير بسط
لا يكون في حقيقة واحدة بسيطة الا اذا كانت حصص وتغايرت الحصص بالمشخصات والمميزات الغريبة
الاجنبية سواء كان في مفهوم ام معنى ام وجود ظهر لك تناقض قولهم وتعارض بعضه بعضا ولقد دمه ولهم يرد
ذلك عليهم الا انهم شبهوه بخلقه كما قال الصادق عليه السلام في دعاء الوتيرة بعد العشاء كما رواه الشيخ في
المصباح قال عليه السلام بدت قدرتك الهي ولم تبد هيئة يا سيدي فشبهوك واتخذوا بعض اياتك اربابا
الهي فمن ثم لم يعرفوك الدعا حتى ان الملا بنفسه نقل في كتابه الاسفار ما قال العلامة الطوسي في شرح رسالة مسئلة
العلم ان تكثر العلم والقدرة انما حصل في الموجودات الممكنة فقد ثبت العقول مبدئيتها الاول عليها ووصفه
بالعلم والقدرة والتنزيه ان تعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون الخ واقول لقد صدق المعلم الطوسي
في كل ما قال الا في حرف وهو قوله مبدئيتها الاول فان هذا غلط وباطل فان العقول مبدؤها العقل الكلي
والعقل الكلي مبدؤه نور الانوار اعني حقيقة محمد صلى الله عليه وآله وصفة محمد عليه السلام بدئت من فعل الله عز وجل
لا من ذاته فقول الملا صدرا فالعالم الربوبية من جهة كثرة المعاني الاسمائية والصفات عالم عظيم جدا مع ان
كل ما فيه موجود بوجود واحد بسيط من كل وجه يدل على ان الملك المعاني الاسمائية كثيرة ولا يكون كثرة الا بتغايرها
ولا تتغاير الا باختلاف مشخصاتها وتباينها لان ما يجمعه وجود واحد بسيط ان اريد بهذا الوجود الوجود
الجامع حصولها وثبوتها الذي هو الوجود الوصفي كان في غاية رجاء عن حقيقتها غير مخرج لها عن تباين ذواتها كما نقول

وبه عندى فرس وعصى دفعة واحدة وان اريد به معنى الايجاد فكذلك وان اريد به ما به الحصول والكون فى الاعيان
فليس الا حقيقة الشئ وعلى ارادة تلك المعنى تكون افراد تلك الحقيقة البسيطة حصصا منها تغايرت وتمايزت
بالمشخصات فكل واحد منهما مركب من الجامع والمايز والمركب منهما مركب لكن اعتبروا لان الراسخين
فى العلم اذا ادركوا الها وجود البسيط جاء لها ليس الا ما بيناه لكن لزوم التركيب ومن ان المدرك
للحوادث لا يكون قديما لان القديم لا يدركه الحادث ولا يحيط به علما اذ لو ادركه لا يكون الا حادثا انا نجد
الادوات لنفسها وتشير الالات الى نظايرها قال فلما كان قهارا اوجد المظاهر القهرية التى يترتب
عليها اثار القهر من الجحيم ودركاتها وعقاربها وحياتها وعقوباتها واصحاب سلاسلها
واغلالها من الشياطين والكفار وسائر الاشرار ولما كان رحيما غفورا اوجد مجالى الرحمة
والغفران كالعرش وما حواه من الملائكة الرحمة وكالجنة واصحابها من المقربين السعداء
والاخيار وهكذا القياس فى ساير الاسماء ومظاهرها ومشاهدها والصفات
ومجاليها ومحاكيها واعتبر من احوال نفسك الناطقة المفطورة على صورة الرحمن وهى
حجة الله على الخلق فاعرف ان كل ما يصدر عنك من الاقوال والافعال والحركات والسكنات
والافكار والتخيلات هى مظاهر ما كمن فى ذاتك من الصفات والاسماء فانك
اذا احببت احدا واشتد عنك تلك المحبة الى ان يظهر منك ما يدل على محبتك
اياه من المدح والتعظيم والبسط والتكريم والدعاء له واظهار الفرح والنشاط والتبسم و
المطايبة ولو لم تكن احببته لما ظهر منك شئ من هذه الاسماء والامور والاثار و

النتائج مظاهر لصفة المحبة التي فيك فاذا عاديت احدا ظهر لك من الاقوال والحركات
والآثار ما يدل على معاداتك اياه كالشتم والضرب والذم واظهار الوحشة والكراهة
له وتمني زواله وتشهي نكاله فهذه الآثار مظاهر لصفة العداوة التي فيك وقس على
هذا نظائره اخر دوله واعتبر احوال نفسك الناطقة المفطورة على صورة الرحمن وهي حجة الله على الخلق و
ان كان في نفسه في الجملة متشبها لكنه لا يقاس عليه القديم لان القديم لا يقاس بالحادث واما كون الصورة
الانسانية خلقت على صورة الرحمن فليس المراد انها خلقت على صورة الذات الحق تعالى اذ ليس للحق تعالى صورة
وانما المراد انها خلقت على صورة فعل الرحمن لانه تعالى تجلى برحمانيته على عرشه فاعطى كل ذي حق حقه وساق الى
كل مخلوق رزقه وذلك ما ظهر من اركان الوجود الاربعة الخلق والرزق والموت والحيوة فاخترع بمشيته الاكوان
الاربعة الفعلية بارادته اعيانها والنفس وجميع ما يصدر عنها من الاقوال والافعال والحركات والسكنات
والافكار والتخيلات من آثار صفاتها الفعلية ولما صدر عنه من الآثار فانها خلقت على صورة الفعل
كما خلقت الكتابة على صورة هيئة حركة يد الكاتب لا على صورة الكاتب فان الكتابة لو خلقت على صورة
الكاتب لدلت عليه من شقاوة وسعادة من حسن او قبح ولكنها لا تدل على شيء من ذلك وانما تدل على هيئة
حركة يد الكاتب من عنه اعتدال او استقامة او خلاف ذلك وانما كانت الصورة الانسانية على
صورة الفعل لان الفعل من نوع الممكنات وانما قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه لانه عليه السلام
يريد معرفة استدلال عليه لا صفة تكشف لي لانك انما تعرف نفسك اذا جردتها عن جميع السبحات حتى
النسب والاضافات ومن التجريد فانك تخبر ما تعرف بعد التجريد لكن فتكون انه تعرف الله بها بانه ليس كمثله
شيء

شيء فكذلك الوصف الذي ليس كمثله شيء يدل على وجود موصوف ليس كمثله شيء كما تدل الكتابة على وجود كاتب والاثر
على وجود مؤثر والنور على وجود منير والصفة على وجود موصوف محقق كذلك الدال الذي ليس كمثله شيء ولا كفو له كان
المدلول عليه ليس كمثله شيء ولا كفو له قال فهذه الاسماء والصفات وان كانت متحدة مع ذاته
تعالى بحسب الوجود والهوية فهو مغايرة بحسب المعنى والمفهوم ومن هنا يثبت ويتحقق
بطلان ما ذهب اليه اكثر المتاخرين من اعتبارات الوجود وكونه امرا انتزاعيا لا تحقق
له في الخارج ولا حقيقة له كسائر المفهومات المصدرية كالامكان والشيئية والكلية
والجزئية ولا يكون متكثرا الا بتكثر ما نسب اليها من المعاني والمهيات فيلزم عليهم
كون صفاته تعالى موجودات متعددة متكثرة حسب تكثر معانيها وهذا فاسد قبيح جدا
ولاجل هذا الالزام ذهبوا الى ان مفادها ومعناها امر واحد وكلها ترجع الى مفهوم
واحد وكادوا ان يقولوا بان الفاظها مترادفة في حقه وقد علمت فساده بل التحقيق كما مر
مرارا ان الوجود هو الاصل في الموجودية وهو متفاوت كمالا ونقصا وشدة وضعفا
وكلما كان الوجود اكمل واقوى واشرف كان مصداقا للمعاني ونعوت كماليته اكثر ومبدء
لآثار ولا في عليل اكثر بل كلما كان اكمل واشرف كان مع اكثرية صفاته ونعوته
اشد بساطة وفردانية وكلما صار انقص واضعف كان اقل نعوتا واوصافا وكان اقرب
الى قبول التكثر والتضاد حتى انه يصير تغاير المعاني المتكثرة التي تكون في الوجود القوي الشديد
موجبا لتضاد تلك المعاني في نحو هذا الوجود الضعيف فتغاير الاسماء المتقابلة له تعالى

كالمضل والهادي والمحيي والمميت والقابض والباسط والاول والاخر والغفار والقهار سببا

لتضاد الموجودات وتعاند المكونات التي هي آثارها ومظاهرها كالهداية والضلالة بل

كالملك والشيطان والحيوة والموت بل كالارواح والابدان انتهى ما نقلناه من كلامه اقول قوله فهذه الاسماء

والصفات كانت متحدة مع ذاته كان يحسب الوجود والهوية قد تقدم الكلام فيه وما فيه لان الاسماء لا تكون في رتبة

المسمى بل رتبتها بعد رتبة المسمى فلا تتحد معه في الوجود والمعنى الذي يثبتون به الاتحاد على بعض افراد الاتحاد هو

ما عنوه في مباحث قالوا ان الشخص اذا تصور صورة فانها حال تصوره لها لا تنفك عن نفسه فهي متحدة بنفسه في

الوجود وان كانت تنسب بنفسه في الوجود على الصورة فاشي دائما بنفسه في الوجود لانها لا وجود لها الا وجود تصوره

لها ولا وجود لتصوره لها الا وجود نفسه قالوا فلذلك حال تصوره للصورة موجودة بوجود واحد وهذا النمط من الاتحاد

مبني على مجازفة الافهام وعدم فهم الوجود وحقيقة الموجود في افراد الموجودات لانهم فهموا ان الوجود الذي

تقومت به افراد الموجودات من نور محمد صلى الله عليه وآله في زلاله الى التراب لجميع مراتبه في الكائنات طينة واحدة وحقيقة

بسيطة مختلفة الحصص في الشدة فهو كنور السراج كلما قرب منه كان انور وكلما قرب من التراب كان اضعف فنور

محمد صلى الله عليه وآله وحقيقته وحقيقة التراب والجمادات شيء واحد من طينة واحدة فيكون وجود الجواهر المجردة والمادية ووجود

الاعراض والهيئات الخارجية والذهنية شيئا واحدا وحقيقة واحدة عندهم ولو ارادوا بالاتحاد بين الاسماء

والصفات بين الذات والافعال والمفعولات هذا الاتحاد الذي ذكرنا كان له وجه وان لم نقبله لم نقبل

اصله الذي قالوا ان وجود جميع الحوادث على اختلاف حصصه في القوة والضعف والقرب والبعد شيء واحد بسيط

وانما يريدون ان الفعل وجوده هو وجود الفاعل اذ ليس شيئا بذاته وانما هو بفاعله فشيئيته شيئية فاعله

المراد بهما ... لا اللفظ الذي قال ... يذكرون رتبتها بعد التسمي ... فانها من مفعولاته

اذ لا شيئية

اذ لا شيئية للفعل والمفعول لا وجود له الا وجود الفعل ولا شيئية له الا شيئية الفعل فقد اتحد المفعول
بالفعل في الوجود واتحد الفعل بالفاعل فهذا الاتحاد هو الذي يريدون بالاتحاد بالوجود وهذا ليس بصحيح لان وجود
الفاعل هو ذاته وهو قديم ووجود الفعل هو ذات الفعل وهو حادث بنفسه لا من شيء بعد وجوده الذي تقوم به
تقوم صدور وتقوما ركنيا هو نفس المبتدع وذاته المخترعة لا من شيء ووجود المفعول الذي تقوم به تقوما ركنيا
هو اثر الفعل وتأكيده لا نفس وجود الفعل ولا من نفسه فان وجود الاثر ليس من وجود المؤثر ووجود
النور ليس من وجود المنير اذ الاثر من هيئة فعل المؤثر والنور من هيئة فعل المنير وذلك لان الصفة لا تتحد با
لموصوف في الوجود الذاتي وان جمعها الوجود المعنوي المصدري المعبر عنه في اللغة الفارسية بهستي اعني الكون
في الاعيان وقد ذكرنا فيما تقدم ان هذا الوجود اذا جمع اثنين لا يكون منه اتحاد وانما هو الذي بان يكونا
شيئا واحدا في الذات ولا في الرتبة اذا كان احدهما معروضا والاخر عرضا واما الاتحاد الذي نعني
فانه تعبير عن المتحد في نفس الامر لانه واحد حقيقي تسمى باسماء كثيرة باعتبار افعاله المتكثرة فانه تعبير كما تسمي زيدا
ضاربا وقائما وقاعدا وماشيا ومتحركا وساكنا هذا اذا سميته باعتبار افعاله وان سميته باعتبار مفعولاته
قلت عالما وسميعا وبصيرا اعني ما ذكرنا في ما تقدم في المثال بك فانك سميع باعتبار ادراكك المسموع والبصير
باعتبار ادراكك للمبصر وعالم باعتبار ادراكك للمعلوم وتشتق لك من لفظها اسماء ما ادركته اسماء والمسمى منك بهذه
شيئا واحدا في الا
واحد منها شيء واحد وهو انت لانك انت المدرك للمبصر وانت المدرك للمعلوم فتعدد الجهات من جهة المفعولات لا
المتعدد فاذا لحظت منه الادراك لهذه المفعولات وجدته شيئا واحدا من كل جهة ولكل اعتبار
فاذا سميته بتلك الاسماء وجب اتحاد معانيها ومفاهيمها بان كانت بمعنى واحد ومفهوما واحدا كانت مترادفة

اي اذا جمع شيئين منه لا يكون حتى ...
الى وجه ... الى ... كما ...
ولتبه ان ... الى ... ولعدم ...

فكانت اطلاق الاسماء بلحاظين احدهما اذا اطلقت بلحاظ المعقولات والافعال التي احدثت بها كانت
مختلفة المعاني والمفاهيم وكانت صفات افعال ولم تكن في عين ذاته تعالى بل هي حادثة بالفعل الحادث وثانيهما
ان اطلقت بلحاظ ما صدرت عنه الافعال كانت متحدة المعاني والمفاهيم وكانت صفات ذات واحدة بسيطة
غير مختلفة بحيثية ولا جهة ولا اعتبار وهي تكون هي عين ذاته تعالى اذ لا معنى لها والمراد منها غير محض الذات فلا يكون الا
مترادفة لان المراد بقوله ع وكمال توحيده نفي الصفات عنه نفي التعدد والكثرة بكل اعتبار لا نفي نفس الصفات
اي نفي ان لا علم ولا قدرة ولا سمع ولا بصر بل الصفات موجودة ولكن الصفة هي الموصوف فالعلم هو الذات بعينه وهو العالم
والقدرة هي العلم وهي الذات القادر والسمع هو السميع وهو الذات والبصر هو البصير وهو الذات وهكذا وليس المراد بقولنا
العلم هو العالم وهو الذات لان العلم هو الذات المتصف بالعلم ولا هو الذات بدون الصفة اي بدون العلم بل المراد ان
المسمى بالعلم هو المسمى بالقدرة بجهة يسمى بالعلم وبها بالصفات فالمسمى بالعلم هو الذات العالمة وتلك الذات العالمة
الذات القادرة وهي الذات السميعة البصيرة فذلك الشيء الحق المنفرد البسيط هو المسمى بالله والرحمن والرحيم والعلم
والقدرة والسمع والبصر والحياة والمعبود الحق وواجب الوجود والذات البحت ومجهول النعت والذي لا اسم له
وما اشبه ذلك فان كان الاسم الذي اطلق عليه له مفهوم معلوم كان مفهومه منسوبا الى فعله تعالى والمقصود منه الذات
الحق تعالى وصح اطلاقه عليه وتسميته لاختصاصه تعالى بذلك الفعل المنسوب اليه ذلك الاسم مثل خالق السموات والارض
وعالم الغيب والشهادة والرحمن الرحيم وان لم يكن له مفهوم معلوم كان في نفس الامر جاريا على العنوان والمقصود منه الذات
الحق تعالى مثل الذات البحت والمجهول النعت والذي لا اسم له فرجع اصل اسماء الصفات الذات اذا اريد منها
الذات البحت انها مترادفة وان فهم منها تغاير المفاهيم والمعاني كانت اسماء افعال فافهم فان فهمت والا فقف

ما لسر

ولست لك بمعلم والسلام على من اتبع الهدى وقوله ومن هنا يثبت ويتحقق بطلان ما ذهب اليه اكثر المتأخرين من
اعتبارات الوجود الى قوله وهذا فاسد قبيح فاسد قبيح لان البطلان ما ذهبوا اليه يبتني على ثبوت تغاير مفاهيم
الصفات التي هي عين الذات البحت واختلاف معانيها وهذا فاسد قبيح كما قلنا مرارا لان ما هو
الذات لا يجوز فرض تغايره واختلافه فضلا عن وقوعه لا بحسب المفهوم ولا بحسب المعنى ولا بحسب الوجود لان
مفهوم الذات البحت ومعناها ووجودها شيء واحد ولا يراد مما هو عين الذات البحت شيء
غير الذات واختلاف الالفاظ راجع الى اختلاف معاني آثار افعالها كما تسمى ايجاده تعالى للاكوان
اي مواد انواع الاشياء خلقا ومشيئة وايجاده للاعيان اي الصور النوعية برءا وارادة وايجاده
للهيئات الشخصية وحدودها تصويرا وقدرا وايجاده للتركيب تقديرا وقضاء وامضاء والايجاد في الاطوار
الاربعة واحد يسمى في كل طور ورتبة بغير ما يسمى به في الاخرى ونحن نريد تبعا لارادة موالينا وسادتنا
محمد وآله صلى الله عليه وآله ان تلك الصفات هي الذات ولا نريد ان الذات خالية من تلك الصفات
لان نفي الصفات العينية نفي الذات ولا نريد ان الذات متصفة بصفات ملحوظ فيها صفة وموصوف
لان الصفة غير الموصوف ولو كانت الذات شيء ذو وجهين جهة بها الاتحاد وجهة بها الافتراق
والتغاير كما يقول الملا واتباعه لكانت الذات مركبة ذات جهة وجهة وحيث وحيث تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا لانه اذا قال ان العلم والقدرة مثلا متغايران في المفهوم والمعنى كانا متغايرين للذات في المعنى
والمفهوم واذا اتحدا بالذات في الوجود واراد بالوجود نفس الذات كان المختلف المتغاير في جهة
متحدا بالبسيط البحت بذاته فيلزم التركيب في جهة المغايرة مع ما قلنا من ان المفهوم المدرك مفهومه ومعناه

به لبيان الحكم بالتغاير مدرك محاط به والمحاط به لمثل الملا حادث في لا يتحد الحادث بالقديم وقوله ومن هنا اي ومن
جهة كون صفاته تعالى متحدة بذاته في الوجود مع تغاير معانيها واختلافها تبين بطلان كلامهم القائلين بكون
الوجود اعتباريا انتزاعيا لانه انما صح عينية صفاته تعالى مع تغاير مفهوماتها لاجل كون الوجود ثابتا متحققا
في الخارج ولو كان اعتباريا غير متحقق في الخارج لما امكن فرض اتحادها لان معانيهما ومعانيها متغايرة
ولا جامع لها الا الوجود فاذا كان اعتباريا كان عدميا والعدمي لا يكون جامعا للاشياء متفرقة وجودية واقول
قد بينا ان الوجود نفسه لا لجمع المتفرقات لانه ان كان يراد منه ما تتقوم به الاشياء لتقومها ركنيا لم يلزم منه الاتحاد
لان الاشياء التي جمعها تتعدد وتتكثر بالمشخصات كالخشب الجامع للباب والسرير مع تعدد الاثار بها
بالمشخصات فلو فرض كون الوجود جامعا لها لم يلزم اتحادها بالذات وكونها عين الذات لثبوت تغايرها
عنها وان كان يراد منه الكون في الاعيان اعني المعنى المصدري فلا يكون منه الاتحاد بالطريق الاولى فلا يلزم منهم بل
ذكروا كون صفاته تعالى موجودات متعددة متكثرة حسب تكثر معانيها ثم قال لاجل هذا الالزام الى قوله
مترادفة في حقه تعنى لاجل انهم قالوا بان الوجود اعتباري انتزاعي ويلزمهم عدم عينية الصفات اذ قالوا
بتغايرها وذهبوا الى ان معادها واحد حتى كادوا يقولون بترادف الفاظها لتحصيل العينية والاتحاد ونحن
قد بينا لك ما في كلامه واما كلامهم فترادف الالفاظ اذا اريد بالصفات صفات الذات مما لا يرتاب فيه
من عرفه واما اعتبارية الوجود فان اريد به شيء ما نريده نحن من ان المراد منه المادة فقولهم بالاعتبارية غلط وان
اريد به شيء غير المادة والصورة سواء اريد به الكون في الاعيان او ما به الكون في الاعيان على رأيهم فلو كنا
نثبت شيئا من الاشياء اعتباريا لكان قولهم بكون الوجود امرا اعتباريا انتزاعيا متجها ولكنا

لا القول

لا نقول بخلاف العقل والنقل اما العقل فان الشئ المخلوق الذي خلقه الله لابد وان يكون متحققا ثابتا وهذا مما لا اشكال فيه فان كان موجودا في الخارج كان متحققا سواء كان صفة او موصوفا والصفة قد تكون قائمة بموصوفها قيام صدور كالكلام وقد تكون قائمة به قيام عروض كالحمرة في الثوب وقد تكون قائمة به قيام تحقق كالمشخصات المميزة للافراد كالحدود والصور والهيئات فانها لو لم تكن متحققة في الخارج لم يتميز ابن انواع الجنس واشخاص النوع بعضها من بعض الا ترى انك اذا اعتبرت ان زيدا ان السلطان هو المالك لم يكن ملكا باعتبارك ما لم يتحقق الصفة في الخارج فلو كان الامكان امرا اعتباريا ولم تكن له هوية في الخارج وانما توجد في الذهن لكان زيد الموصوف بالامكان قديما لانه لا واسطة بين القديم والممكن فاذا لم يتصف في الخارج بالامكان كان قديما ولو كانت شيئية زيد غير متحققة في الخارج ولم يتصف زيد بها الا ذهنا لم يكن زيد شيئا وكذا الكلية والجزئية وان كنتم لا تطلقون المتحقق الا على الشئ القائم بنفسه واما الصفة المتقومة بموصوفها التي لا يمكن قيامها بذاتها فلا تطلقون عليها التحقق لم يكن حركة الحيوان عندكم متحققة في الخارج ولا العلم والقدرة وامثال ذلك اي لا يتقوم منها شئ بنفسه فلا يكون متحققا بل هو امر اعتباري والله سبحانه يقول الذي خلق الموت والحيوة وانتم تقولون ان الموت اعتباري لا تحقق له في الخارج لانه عدم الحيوة عما من شانه الحيوة والظلمة اعتبارية لانها عدم النور عما من شانه النور مع انكم ترونها بابصاركم فكيف تدرك ابصاركم ما هو غير ثابت ولا متحقق في الخارج فاذا سلكتم هذا المسلك كنتم قد نفيتم الوجود عن نصف العالم لان نصف الممكنات بل كلها بهذه الطريقة ليس فيها تحقق الا النفس الحالات خاصة فاعتبروا يا اولي الابصار واما النقل فمنه قول الصادق ع

كلما ميزتموه، ومن تكلم في ادق معانيه فهو متكلم مخلوق مردود اليكم الخ وفي كتاب العلل للصدوق ره في باب علة اختلاف
الخلق باسناده الى الحسن بن فضال عن ابي الحسن الرضا ع قال قلت له لم خلق الله عز وجل الخلق على
انواع شتى ولم يخلقه نوعا واحدا فقال لئلا يقع في الاوهام انه عاجز ولا تقع صورة في وهم احد الا و
قد خلق الله عز وجل عليها خلقا لئلا يقول قائل هل يقدر الله عز وجل على ان يخلق صورة كذا وكذا لانه
لا يقول من ذلك شيئا الا وهو موجود في خلق الله تبارك وتعالى فيعلم بالنظر الى انواع خلقه انه على كل شيء
قدير انتهى وقوله بل التحقيق كما مر مرارا ان الوجود هو الاصيل في الموجودية وهو مما يتفاوت كمالا ونقصا
وشدة وضعفا الخ يريد به ان الوجود لما كان اصلا في موجودية الاشياء كلها كان كلما كان احق واشرف واقوى
وما كان كذلك كان اكثر نعوتا ومعاني كمالية وما كان كذلك كان اكثر افاعيل واثارا وما كان كذلك
كان اشد بساطة وتوحدا الا ان المتكثر الجهات ان لم يكن شديد البساطة عاقته الكثرة الذاتية
عن الافاعيل الكثيرة والآثار العديدة واذا اشتدت بساطته طوت الكثرة وحدته لعدم الموانع و
العوائق ولذا قال تع وما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وقال وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر فكثرة مفاهيم
الصفات وتغاير معانيها لا تنافي الوحدة والبساطة لكن المشهود بساطته الجهة الجامعة المختلفة المتكثرة
وهي الوجود الجامع لها والجواب لكن البساطة التي طوت الكثرات انما هي لخلوص وحدتها وتجردها
عن مطلق الاختلاف والتغاير الذي به كان غير متناهي الكمال والشرف والغنى المطلق ينافيه مطلق
التغاير والاختلاف اذ اذ ما فيه من المنافي اعتبر عدم المنافاة والاصح اليه او
كاف في المنافاة وظهور كثرة الافاعيل والآثار الغير المتناهية فيما هو كلمح البصر او هو اقرب شاهد

صدق

صدق ومتفرع حق بانتفاء تغاير مفاهيم الصفات ومعانيها اذ الوحدة الحقيقية والغنى المطلق
لا يجامعها تغاير المفاهيم والمعاني ولو بالفرض في حال من الاحوال في الاماكن الثلثة في الخارج و
في نفس الامر وفي الذهن فيه التعقل ولا في الظلمات الراجع من التوهم والتجويز والشك ثم لا مناص
عن القول بالترادف او ارجاع التغاير الى متعلقات الافعال من الآثار المختلفة باختلاف رتبها وقوابلها
حال التعلق او انها صفات افعال ابتداء وليس ثبوت هذه القدرة والقهر للذات الا لتحقق البساطة
والغنى المطلق وما يتحقق ذلك الا لتحقق البساطة والغنى المطلق وما يتحقق ذلك الا لعدم وقوع التغاير
المفروض وقوعه ولو ثبت التغاير تحقق لازمه وهو النقص والضعف والحاجة المنافية للبساطة والغنى
المطلق وليس كثرة الآثار والمظاهر وتعددها لاجل وجود التغاير واختلاف المفاهيم والمعاني المتحققين
في الصفات الذاتية كما يشير اليه كلام الملا وانما التعدد والتغاير والاختلاف الواقعة في
الاشياء لتعدد الافعال وتغايرها وتضادها وذلك لاختلاف القوابل والمشخصات والقوابل و
حدودها ومشخصاتها خلقت من المقبولات وبالمقبولات بل بسبب تعدد الافعال هو تعدد القوابل
والمشخصات وترجيح الفاعل لمفعولاته بترجيحها في نفسها حين تكوينها لا قبله ولا بعده اذ لا وجود
لها قبل تكوينها ولا ذكر وانما خلقت القوابل من المقبولات والمفعولات لا وجود لها ولا تحقق قبل قوابلها
فخلق لها شرط وجودها وظهورها منها كما خلق الانكسار من الكسر والانكسار شرط وجود الكسر وظهوره ونحن
نقول المهية شرط وجود الوجود وظهوره وهي خلقت من الوجود من نفسه من حيث هي هو لا من حيث كونه اثرا
الفعل الفاعل والمهية هي القابلية والوجود هو المقبول والوجود بالمعنى الاول على ما اصطلحنا عليه

هو المادة وهو حصة من الجنس كالحصة من الحيوان التي هي مادة الحيوان التي هي مادة النوع تختص بالآن أن إذا حمل
عليها الفصل الآن في أعني الناطق وهو الصورة النوعية والوجود بالمعنى الثاني هو كون الشيء أثر
فعل الله وصنع الله ونور الله والمهية هي الشيء من حيث هو هو وقوله حتى يصير تغاير المعاني المتكثرة التي
تكون في الوجود القوي الشديد موجبا لتضاد تلك المعاني في حق هذا الوجود الضعيف إلى آخر كلامه غلط
فاحش لأن تغاير المعاني المتكثرة الذي هو تغاير الأسماء المتقابلة كالهادي والمضل والمحيي والمميت
ليس منسوبا إلى الذات الذي هو الوجود القوي الشديد وإنما ذلك راجع إلى فعله الذي هو الوجود الضعيف
القابل للتضاد وليس في الوحدة الحقيقية تغاير ولا تقابل وإنما التغاير والتقابل حاصل للفعل المتعدد
المتكثر المتعاقب باعتبار تعلقه وارتباطه بآثاره المتغايرة المتكثرة المتعاقبة وكله بجميع أنواعه
وأفراده من الوجود الضعيف الحادث ولم يكن سببا لتضاد الموجودات وتعاندها وتغايرها و
كثرتها إلا إرادة الفاعل المختار التي هي فعله لا غير ذلك وإنما صح صدور الأمور المتعددة الغير
المتناهية وهو صدور الأفعال المتعددة الغير المتناهية من أنفسها وصدور المفعولات المتعددة
الغير المتناهية من تلك الأفعال بقدرة الفاعل عز وجل مع عدم التعدد في ذاته ولا في جهته لا واقعا
ولا تعقلا ولا في نفس الأمر ولا فرضا ولا تجويزا لأن توحد ذاته وبساطته وغناه هو نفس ذاته
البحت الغير المتناهية في حال فلا يكون لتوحده وبساطته وغناه حد لمحال فرض استغناء شيء عنه
أو مشاركة غيره له في الاحتياج إليه منافٍ للوحدة والبساطة والغنى المطلق فللوحدة المطلقة
الحقة والغنى المطلق استوى من كل شيء في كل شيء إذ ذلك هو الموجب للإحاطة بكل شيء في كل شيء انتهى ما أردنا نقله من كلامه أعلى الله مقامه

وهو من آثار [illegible] التي لم يوفق [illegible] لها [illegible] في [illegible] ربيع الأول سنة ١٢٣[illegible]

اعلم ان السر عبارة عن اقامة امر الله اي علم النفس والطريقة عبارة عن القيام بامره اي عمل النفس والحقيقة عبارة عن القيام به اي بالله وهي حق النفس المراد
بعلم النفس الصور العلمية الحاصلة للانسان وبعمل النفس العمل بالاحكام الشرعية والالتزام بها وبحق النفس الاخلاق الالهية الحاصلة بها وبعلم النفس معرفة انه معرفة
الاشياء كما هي والحق الا بالفؤاد وهو المراد من القيام به اي بطريقة اي معرفة النفس كما قال من عرف نفسه فقد عرف ربه
مسئلة من عرف الله لم يعبد غيره فهو الجواب ان من عرف الحق اي ادعى انه عرف الكنه لم يعبد الله لانه يعبد من ادعى معرفته في المعبود
لان المعبود لا يعرف بالكنه واذا ادعى معرفته بالكنه لم يعبده غير ما عرف بخلاف من لم يدع معرفة الكنه فانه يعبده من حيث عبده الا انه الذي عرفه فقد عبد الله
وكتب احمد بن [illegible] على [illegible] قال امير المؤمنين عليه السلام ظاهري الامامة وباطني غيب لا يدرك [illegible] في الاشباح [illegible] الاشياء [illegible] ارواح في
الارواح انوار في الانوار اسرار فهم الصفوة والصفا والاصفياء [illegible] بقوله لولانا ما عرف الله ولولاه ما عرفنا [illegible] قال فلولاه ولولانا لما كان
الذي كان فصار الامر [illegible] في قول علي عليه السلام في الخطبة الطتنجية انا الواقف على الطتنجين قال [illegible] اي الدنيا والآخرة اي انا العالم بهما
وقيل المشرق والمغرب اي انا العالم بهما والمحيط العلم بهما وقيل الجنة والنار اي انا القائم لهما وقيل اشارة الى ارتفاعه فوق [illegible] العوالم [illegible]
عن الصادق عليه السلام ان امرنا سر مستتر وسر لا يفيده الا سر وسر على سر وسر مقنع بالسر وعن الباقر عليه السلام ان حديث آل محمد صعب مستصعب [illegible] اجرد ذكوان
لا يحتمله الا ملك مقرب او نبي مرسل او عبد امتحن الله قلبه للايمان او مدينة حصينة فاذا قام قائمنا نطق وصدقه القرآن وعن الصادق عليه السلام في تفسيره ذكوان ذكي ابدا
اجرد طري ابدا مقنع مستور وعن امير المؤمنين عليه السلام ان حديثنا صعب مستصعب خشن مخشوش فانبذوا الى الناس نبذا فمن عرف فزيدوه ومن انكر فامسكوا لا يحتمله
الا ثلث ملك مقرب او نبي مرسل او عبد امتحن الله قلبه للايمان [illegible] قال الخشن بالكسر هو الخشن الذي [illegible]
الصادق عليه السلام في تفسيره ان من الملائكة مقربين وغير مقربين ومن الانبياء مرسلين وغير مرسلين ومن المؤمنين ممتحنين وغير ممتحنين وان امركم هذا عرض على الملائكة فلم
يقر به الا المقربون وعرض على الانبياء فلم يقر به الا المرسلون وعرض على المؤمنين فلم يقر به الا الممتحنون وعنه عليه السلام ان حديثنا صعب مستصعب [illegible] ذكوان
ذكي وعر لا يحتمله ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا مؤمن ممتحن قيل فمن يحتمله قال من شئنا وفي رواية نحن نحتمله وفي البصائر عن ابي الحسن عليه السلام في تفسيره ان
الملك لا يحتمله في جوفه حتى يخرجه الى ملك والنبي لا يحتمله حتى يخرجه الى نبي مثله والمؤمن لا يحتمله حتى يخرجه الى مؤمن مثله انما معناه ان لا يحتمله في قلبه من حلاوة ما هو في صدره
حتى يخرجه الى غيره وفي البصائر عن ابراهيم بن هاشم عن يحيى بن عمران عن يونس عن سليمان بن صالح رفعه الى ابي جعفر عليه السلام قال ان حديثنا هذا تشمئز منه قلوب الرجال
فمن اقر به فزيدوه ومن انكر فذروه انه لا بد من ان يكون فتنة يسقط فيها كل بطانة ووليجة حتى يسقط فيها من كان يشق الشعر بشعرتين حتى لا يبقى الا نحن
وشيعتنا وذكر ابو جعفر محمد بن الحسن انه وجد في بعض الكتب ولم يروه بخط ادم بن علي بن آدم قال عمران الكوفي [illegible] حديثنا صعب مستصعب لا يحتمله ملك مقرب
ولا نبي مرسل فهو ما رويتم ان الله تبارك وتعالى لا يوصف ورسوله لا يوصف والمؤمن لا يوصف فمن احتمل حديثهم فقد حدهم ومن حدهم فقد وصفهم ومن
وصفهم بكمالهم فقد احاط بهم وهو اعلم منهم وقال [illegible] انقطع الحديث فلنكتف به لانه قال صعب فقد صعب على كل احد منهم حيث قال صعب فالصعب لا يركب في
لا يحمل عليه لانه اذا احمل عليه فليس بصعب وقال المفضل قال ابو جعفر عليه السلام ان حديثنا صعب مستصعب ذكوان اجرد لا يحتمله ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا عبد
امتحن الله قلبه للايمان اما الصعب فهو الذي لم يركب بعد واما المستصعب فهو الذي يهرب منه اذا رأى واما الذكوان فهو ذكاء المؤمنين واما الاجرد فهو الذي
فهو الذي لا يتعلق به شيء من بين يديه ولا من خلفه وهو قول الله تعالى نزل احسن الحديث فحديثنا لا يحتمله احد من الخلائق امره بكماله حتى يحده لان من حد شيئا
فهو اكبر منه بيان قوله وذكر ابو جعفر كلام تلامذة الصفار او كلام الصفار كما هو دأب القدماء وابو جعفر هو الصفار من الكبار

مسئلة قال ع ان الراسخين هم الذين اغناهم الله عن اقتحام السدد المضروبة دون الغيوب والاقرار بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب فمدح اعترافهم بالعجز
عن تناول ما لم يحيطوا به علما وسمى تركهم التعمق فيما لم يكلفهم البحث عن كنهه رسوخا انتهى الغرض لان الظاهر من كلامه ع انه كان يقف في قوله وما يعلم تأويله الا الله
ثم كان يبتدي ويقول والراسخون في العلم يقولون آمنا وذلك يقتضي ان العلم بجميع القرآن محكمه ومتشابهه ومجمله وما وله مخصوص به سبحانه وتعالى وان الراسخين
لا يعلمونه كله وهو خلاف ما يستفاد من الاخبار من ان الراسخين في العلم هم الائمة ع وانهم عندهم علم القرآن كله فهل الاشكال بين ظاهر الآية وظاهر الاخبار فكيف
يرفع الاشكال ويوفق بينهما بينوا توجروا واسعد والعاكم الله الجواب لعل القرآن مما جعل الله لهم ولا يحيطون به الا المطهرون به والا لكان فيه
العبث وهم ع اذا قرؤا الآية لا يقولون الا الذي يقولون على العلم واما الوقف على الله فهو قراءة غيرهم ولكنهم يقرؤن بها فاذا قرؤا بها كما هو نص الظاهر
ذكروا اشباه الحديث لان هذا الذكر مبني على الوقف ثم ان كل شيء يصح ان يقال فيه لا يعلمه الا الله ثم اوجب على كل عالم بالله ان يعتقد بان كل شيء
لا يعلمه الا الله ولكن الله سبحانه يعلم من يشاء من علمه فلا منافاة بين عدم وقفهم على الله من يقول على العلم وبين اقرارهم بالعجز عن علم الاشياء الا ما اطلعهم الله
عليه من غيبه وكتب احمد بن زين الدين مسئلة قال ص لا ينبغي لاحد كلما اذا رأى كلبا قال اللهم اخزه واذا رأى حمارا قال اللهم اخزه بينوا المقصود
منه الجواب الظاهر ان المراد انه يجب عليك تعظيم جلال الله في صدرك ويلزم ذلك ان لا تحقر شيئا من صنع الله فان الانسان لعدم علمه بعظمة جلال الله اذا
رأى بعض ما خلق الله استحقره كما اذا رأى كلبا قال اللهم اخزه استحقارا لوجوده لانه لو عظم جلال الله لعلم ان الله لم يخلقه الا لمنفعة جليلة ومصلحة عظيمة ولكنه لجهله

يظهر من تتبع الاحاديث ان لفظ القدرة كلما ذكر
في كلمات الائمة صلوات الله عليهم بالنسبة الى الرب تعالى عبارة عن الولاية
كما في دعاء سحر رمضان بقدرتك التي استطلت بها على كل شي
وهي عبارة عن الولاية المطلقة الخاصة بالله وقوله ع وكل
قدرتك مستطيلة عبارة عن الولايات المعروفة للانبياء
والاولياء صلوات الله عليهم اجمعين ومن تامل في
الدعاء الواردة بعد الصلوة المكتوبة المعروف [illegible] عليهم
المذكورة في مصباح الشيخ يظهر له اشتقاق بعض الصفات
عن بعض وكون بعضها اعم من بعض المعنى لظهور
البعض الاخر فعليك بالتامل فيه فانه من اسرار الكلم ع
والعظمة تطلق ويراد به كبرياء تفصيل العلة وتنزلها
وقد تطلق ويراد به الاعلى كقوله ع رأى
رسول الله ص في ليلة المعراج بعد رسم الاية من نور العظمة او كما قال